Th Ex 1064

Ferd. Richter

Th Ex 1064
LNB XVII 350701
3 Tlg. 8. kath. Th. L. 1.

Vorlesungen

über

EINLEITUNG

in

die Bücher des alten Testaments

nach

Dr. Allioli

königl. bayer. geistl. Rath und ordentl. Prof. an der Ludwig-Maximilians Universitaet zu München.

Lithographirt v. P. Haarlander Cand. Theol.
1831.

Stadtbibliothek
Augsburg

1979.1715

Einleitung
in
die heiligen Schriften des alten Testaments.

§1.

Begriff.

Eine Einleitung in ein Buch fordert sehr viel, und kann im weiteren und auch im engeren Sinne genommen werden. Im weiteren Sinne ist Einleitung ein Vorgeschmack von dem Inhalte, theils um vorbereitet zu werden, theils um Aufklärung zu erhalten; man will auch von der Geschichte wissen, wer, wann und von wem ein Buch verfaßt wurde, was für Schicksale es gehabt: man will wissen die Regeln und Hilfsmittel, die man anzuwenden hat, um den richtigen Sinn der schwierigen Stellen kennen zu lernen. Nehmen wir sie in diesem Sinne, so würde sie das ganze Bibelstudium umfaßen und zeigen, wann und wie die heiligen Bücher entstanden, welche Schicksale sie erlebt; sie würde umfassen die heiligen Sprachen, die biblische Auslegungs- und biblische Alterthumskunde; aber so ein weiter Umfang wird ihr nicht zugemessen; man kann da-

von nur im eigentlichen Sinne reden. Es ist hier nur die Sprache über den Inhalt und die Geschichte der heiligen Bücher, alles andere ist den übrigen Doctrinen beizumessen. So ist uns im engern Sinn Einleitung diejenige Wissenschaft, die uns

a) über den Inhalt, und

b) über die äussere Geschichte des alten Testaments kritisch-historischen Aufschluss gibt.

§. 2.

Eintheilung.

Ist die Einleitung in die hl. Bücher Wissenschaft von dem Inhalte und der Geschichte derselben, so können wir von dieser Eintheilung keinen Gebrauch machen einer Eigenheit der Bibel wegen. Da das alte Testament nicht die zusammenhängende Schrift eines Verfassers ist, sondern aus mehreren einzelnen Büchern von verschiedenen Zeiten besteht, die sowohl, was Inhalt, als auch was äussere Geschichte betrifft, sehr von einander abweichen und von einander verschieden sind /: eines ist historischen, ein anderes theologischen, wieder ein anderes prophetischen Inhaltes :/ so scheint es dieser Eigenschaft wegen, dass die Einleitung eine Einleitung in eben so viele Bücher sey, als Bücher das alte Testament hat, dass jede die Aufgabe habe, den Inhalt und die äussere Geschichte eines jeden einzelnen Buches einzeln zu behandeln. Weil aber bey dieser Verfahrungsweise bey allen Büchern in mancher Hinsicht ein und dasselbe gesagt werden müsste, und dadurch eine unangenehme Wiederholung veranlasst würde; so kann diese Eintheilung von uns nicht behandelt werden. Es wird alles, was alle Bücher zugleich angeht, allen gemeinsam ist, in einem allgemeinen Theile gefasst werden, das, was bey den

einzelnen Büchern besonders bemerkt werden muß, in einem besondern Theile; und die Einleitung zerfällt daher
1.) in die allgemeine Einleitung /: was alle Bücher in Bezug auf Inhalt und äußere Geschichte mit einander gemein haben :/ und
2.) in die besondere Einleitung /: welche das Besondere in Bezug auf Inhalt und Geschichte angiebt :/

§. 3.

Weitere Eintheilung.

Zur allgemeinen Einleitung gehört Alles, was im Allgemeinen von dem Inhalte aller Bücher, dann von der äußern Geschichte derselben gesagt werden kann; daher erhalten wir wieder 2 Theile.

Die erste Abtheilung umfaßt den Inhalt sämtlicher Werke; und die zweyte die Darstellung der äußern Geschichte. —

Jene Abtheilung, die sich mit dem Inhalte beschäftiget, begnügt sich nicht damit, denselben allgemeinen Theil angegeben zu haben, sondern sie sucht ihn auch als glaubwürdig darzustellen; den vollständigen Beweis der Glaubwürdigkeit des Inhaltes sucht sie aber in der Ächtheit und Unverfälschtheit der Bücher, in der philosophischen Wahrheit derselben, und endlich in der Nachweisung, wie die Verfasser dieser Bücher aus Eingebung des H. Geistes geschrieben haben /: von der durch die Kirche erklärten glaubwürdigen Inspiration :/ und zeigt, daß der Beweis der Inspiration darin liege, wenn die Kirche ein Buch in den Canon aufgenommen hat.

Die Abtheilung, welche die Darstellung der äußern Geschichte zum Gegenstande hat, weiset historisch nach:

a.) Wie, wo und wann diese Bücher in eine Sammlung gebracht wurden,

den, d. i. die Geschichte des Canons.

b.) die Geschichte der Uebersetzungen /: d. i. in welche verschiedene Sprachen sie übersetzt wurden; :/ und

c.) die Schicksale, die der Text der Bücher nach und nach erlitten, samt den kritischen Regeln, die zur Restauration des allenfalls veränderten Textes, oder der verdorbenen Stellen dienen.

§. 4.
Besondere Einleitung.

Die besondere Einleitung behandelt jedes einzelne Buch; sie giebt daher alles jene besondere vom Inhalte und der äußern Geschichte an, die einzelnen Verfasser, ihre Veranlassung, Zeit und Ort der Verfassung, Umfang, Bestimmung, Zweck, Bekanntmachung, die Eigenheiten des Styles, die Umstände, unter denen sie verfaßt, die Regeln zum Verständnisse, und überhaupt alles, was über den Inhalt und die äußere Geschichte derselben nicht schon aus der allgemeinen Einleitung bekannt ist. Diese Einleitung behandelt die Bücher der Reihe nach, wie sie im Verzeichnisse aufgeführt sind.

§. 5.
Nutzen dieser Wissenschaft.

Der Nutzen dieser Einleitung leuchtet von selbst ein; denn

1.) gewinnen wir die Einsicht von der Glaubwürdigkeit der H. Bücher, und sie verschafft dadurch unserm Glauben eine vorzügliche Stütze; sie bestättiget uns die Weissagungen Gottes;

2.) sie zeigt in der Lehre vom Canon die Anerkennung der Wahrheit und Heiligkeit der heiligen Schriften durch alle Jahrhunderte;

3.) sie läßt uns in der Geschichte des Textes die wachende Vorsicht erkennen, wie Gott keine wesentliche Corruption, keinen eigentlichen Fehler einschleichen ließ, sondern durch Unwissenheit der Abschrei-

ber nur unwesentliche, nur solche zuließ, welche zur Prüfung unseres Glaubens und Scharfsinnes dienlich sind, und die der ruhi-gen Forschung erlaubten Spielraum geben;

4) sie macht uns mit den alten Uebersetzungen bekannt; man sieht welche Ansichten die alten Erklärer hatten, und wodurch wir so viele Aufschlüße in der richtigen Erklärung der heiligen Schriften erhalten, und endlich

5) giebt sie uns, indem sie uns über die genaue Beschaffenheit der einzelnen Bücher belehrt (: was in der speciellen Einleitung geschieht :) immer den richtigen Gesichtspunkt, aus denen wir sie zu betrachten und zu erklären haben, um in der Erklärung selbst keinen Mißgriff zu thun. —

§. 6.

Literatur.

Zu den vorzüglichsten Quellen und Hilfsmitteln gehören: Augustini de doctrina christiana. Leipzig 1769. mit Anmerkungen versehen von Bredius. — M. Aurelii Caßiodori (: † 562 :) institutio divinarum scripturarum. — Sixti Senensis Bibliotheca sacra (: sive sancta :) Venetii 1566. — Mich: Walteri officina biblia. Die erste ausführliche Einleitung wurde vorbereitet durch Hottingeri thesaurus philologicus, seu clavis scripturae sacrae, Tigurii 1679. — Richard Simon historiaire critique du vieu Testament; Parisiis. Kritik des alten Testaments. — So vortrefflich dieses Werk ist, so enthält es doch viele ungerechte Aeußerungen; Bosuet confiscirte es; es kam heraus, 1586 zu Rotterdam. Προλεγόμενα in Polyglottis Londiniensibus 1657. — Jean Calmet dißertationes,

quipervent

que pervent servir de prolegomenon, de scripture sacre 1715. – Joannis Lapzovii introductio ad libroscanonicos veteris foederis 1795 und dessen Critique sacre 1728; er gebrauchte zuerst den Namen Introductio. – Johann Gottfried Eichhorns Einleitung in das alte Testament 3 Bd. 1802. Er trat in die Fußstapfen Simons, läugnete die Inspiration und erfand die Künste der inneren Kritik; dadurch wurde dem Unglauben die Thüre geöffnet, und es kam so weit, daß die Aechtheit nicht eines einzigen Buches der Hl. Schrift unangetastet blieb. – Leonhard Bertholdts historisch-kritische Einleitung ins alte Testament, 1812–1814 Erlangen. – Henrici Ackermann introductio in biblios sacros veteris foederis, Viennae 1825. – Eichhorns repertorium. – Eberhard Gottlob Pauli repertorium; alle diese sind mit Vorsicht zu gebrauchen, und bei ihnen ist vorzüglich der Spruch des Apostels anzuwenden: „Prüfet, und das beste behaltet.“

Erster Theil.

Allgemeine Einleitung.

a, Inhaltslehre, b. Lehre der äußeren Geschichte.

Erste Abtheilung.

Allgemeine Inhaltslehre.

I Abschnitt.

Name und Inhalt des alten Testaments

§. 1.

Name des alten Testaments.

Die Namen der einzelnen Stücke, aus denen die H. Schrift besteht, sind folgende:
1.) die 5 Bücher Mosis; 2, das Buch Josue; 3, das Buch der Richter; 4) das Buch Ruth; 5, 2 Bücher Samuels oder das 1 und 2 Buch der Könige, dann 2 Bücher der Könige, oder das 3 und 4 Buch der Könige. 6.) die 2 Bücher Paralipomenon; 7.) die 2 Bücher Esdras; 8.) das Buch Tobias; 9.) das Buch Judith; 10.) das Buch Esther; 11.) das Buch Job; 12.) das Buch der Psalmen; 13.) das Buch der Sprichwörter; 14.) das Buch der Prediger; 15. das hohe Lied; 16.) das Buch der Weisheit; 17.) das Buch ecclesiasticus; 18.) das Buch der Propheten; 19.) die 2 Bücher der Machabäer. — Die Juden haben einige dieser Bücher nicht in ihrer Sammlung. In den Büchern des alten Testaments kommt selbst kein Name vor, der die ganze vorhandene Sammlung bezeichnete, wenn man nicht im 2ten Buche der Machabäer cap. 2. v. 13 (: wiewohl sich aber dagegen einwenden läßt, daß Nehemias auch andere Bücher mit aufgenommen haben konnte :) den Namen „bibliotek" annehmen will. Zu Christi Zeiten, und im neuen Testamente heißt die Sammlung Gesetz, oder Gesetz und Propheten, oder Gesetz, Psalmen und Propheten: νόμος Joan 12 C. 34 V. und 15 C. 25 V. ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται Math 5 c. 17 v. und 7 c. 12 v. und bey Lukas heißt es: ὁ νόμος Μωϋσέως καὶ προφῆται καὶ ψαλμοι 24 c. 44 v. Nach Christi Himmelfahrt, in den Apostelzeiten

nannte

waren auch die Namen ἡ γραφή wie Joan. 19 C. 36 V. αἱ γραφαί wie Math. 22 C. 29. ἱερα γράμματα, γραφαί ἅγιαι, wie Paul. II Br. an Timoth. 3 C. 15 V., an die Römer 1 C. 2 V. üblich.

Die nachfolgenden Lehrer der Kirche oder die Väter gebrauchten nach der Stelle des 2ten Briefes an die Korinther 3 C. 14 V. metonymisch παλαιὰ διαθήκη, so wie für das neue Testament καινὴ διαθήκη; aus dieser Benennung entstand bald eine andere; denn διαθήκη heißt nicht foedus, Bund, Vertrag, sondern auch Testamentum, letzte Willensmeinung, und so entstand vetus testamentum, altes Testament. Bald ging auch nebenbei noch die von Chrysostomus angenommene Benennung τὰ βιβλία, und der von Hieronymus treffend geschöpfte Name „bibliotheca sacra" fand hier keine Aufnahme. Die Rabbinen gebrauchten außer den älteren Namen auch מִקְרָא d. i. Lesung. Heut zu Tage ist vetus foedus, seu vetus testamentum der gewöhnlichste Name.

§ 8.

Allgemeine Inhaltsanzeige.

Der allgemeine Inhalt der Bücher der H. Schrift ist die Idee von dem Reiche Gottes, die Idee, die Menschen rein, heilig und selig zu machen, sie zurückzuführen von der Sünde, d. i., sie ist die Erlösungsidee. Der Messias ist daher der Anfang, das Mittel und das Ende der H. Schrift. Diese Idee von der Erlösung ist aber in den verschiedenen Büchern verschieden ausgedrückt und dargestellt. In den historischen Büchern ist diese Idee anschaulich gemacht in der Geschichte des auserwählten Volkes. In den moralischen Büchern werden die Anwendungen der Erlösung angegeben angegeben,

gegeben, es wird die Lehre von der Heiligung des Menschen in Beyspielen gegeben. In den prophetischen Büchern tritt der Messias selbst im Bilde auf, wie er seyn wird. Und im neuen Testamente ist die wirkliche Erscheinung des lange verheissenen Messias enthalten.

Die erste Abtheilung machen also die historischen Bücher aus. Diese haben zum Gegenstande die Geschichte des auserwählten Volkes; wie Gott sein Volk aus einer kleinen Familie heranwachsen lässt, es leitet, es nach Aegypten führt, vom Drucke daselbst befreyt, es auf eine wunderbare Weise durchs rothe Meer führt, durch die ungeheure Wüste ins gelobte Land; wie das Volk zum Weltreiche wurde und so seinem Untergange nahe kam, wie Gott sich seiner wieder erbarmte z.

Diese Geschichte sollte also das Bild der Erlösung seyn, und wir finden auch darin die Geschichte eines jeden Menschen von seiner Erlösung. Das Gesetz führt ihn durch die Wüste, die da ist die Sinnlichkeit des Lebens, zum Jordan, und sein himmlischer Josua, Christus führt ihn nach Canaan, in das himmlische Land ein. Dieses enthalten die Bücher von Moses bis Esdras. –

Die Sache selbst beginnt in den moralischen Büchern. –

Von den inneren Bedingungen des messianischen Reiches. –

Das messianische Reich besteht aber in der Gottseligkeit, und diese äussert sich in vier Momenten. Der erste Moment schliesst in sich die Entsündigung. – Der zweyte Moment fasst in sich die Losreissung vom Sinnlichen; Erleuchtung im Gebethe, Kampf mit dem Bösen. Der dritte Moment schliesst in sich die Heiligung, und der vierte Moment die vollkommene Einigung

einigung mit Gott. Der erste Moment ist ausgedrückt in dem Buche Job, die Rechtfertigung vor Gott. Der zweite Moment ist ausgedrückt in den Psalmen; der dritte Moment in dem Buche der Sprichwörter, des Predigers, und in dem hohen Liede, und der vierte Moment in dem Buche der Weisheit und im Ecclesiasticus.

Das messianische Reich durch die Propheten vorhergesagt.

Soll ein messianisches Reich vorher verkündet werden, so geht diese Verkündigung vom Könige desselben Reiches aus, und dieser ist der Messias. — Der Prophet Isaias stellt den Messias als leidenden Gottmenschen dar, und kein Prophet beschreibt dessen Leiden so genau, als eben er. Jeremias stellt das messianische Reich als ein Reich der Entsündigung dar, und den Messias als den ersten Befreier von den Banden der Sünde. Ezechiel stellt das messianische Reich dar als ein Reich der Heiligung, und den Messias als sühnenden Priester. — Daniel stellt das messianische Reich dar, als ein Reich, das seine Herrschaft übt über das ganze Weltall, und den Messias als überirdischen König.

Die kleineren Propheten haben zu zeigen, wie der neue Keim überall hin verbreitet werde.

1.) Oseas, Joel und Amos thun dar, wie das messianische Reich ein allgemeines Reich seyn werde, das Juden und Heiden in sich faßt.

2.) Abdias, Jonas und Michaeas.

3.) Nahum, Habakuk und Sophonias zeigen, wie das messianische Reich, ein Reich der Herrlichkeit ist.

4.)

4) Aggaeus, Zacharias und Malachias künden das messianische Reich an als ein Reich der Herrlichkeit, welches nicht irdisch ist, sondern einen Charakter hat, der auf Entsündigung und Versöhnung hinweist.

Die 2 Bücher der Machabäer leiten die Erscheinung des Messias ein. Sie stellen dar, wie im neuen Reiche alle Gewalt durch Priester geleitet werde, und mit diesen Büchern schließt das alte Testament.

Außer diesen großen Ideen von Gott, Mensch, Fall und Wiederherstellung des Menschen enthält das alte Testament auch noch eine Geschichte der Urwelt und des israelitischen Volkes bis auf die nächsten Zeiten auf Christus. In der Geschichte der Urwelt werden wir über das Alter der Welt belehrt, und erhalten die vernünftigste Aufklärung über die ersten entstehenden Reiche, die wir ohne die biblischen Aufschlüsse nur als Mythen kennen lernten. In der Geschichte des israelitischen Volkes und seines Reiches erblicken wir die leitende Vorsicht, die die Völker wie einzelne Menschen erzieht und sie zum Ziele führt. Uebrigens erscheinen in der ganzen Geschichte die Großthaten und Wunder Gottes, die Gott zur Bestättigung seiner Offenbarung, auf deren Geschichte sich der Inhalt des alten Testamentes im allgemeinen beschränkt, gewirkt hat, als eben so viele Zeugen seiner Allmacht und Liebe.

II^ter^ Abschnitt.

Glaubwürdigkeit des Inhaltes.

§. 9.

§. 9.

No 1.

Der Inhalt eines Buches ist glaubwürdig, wenn er als solcher historisch, philosophisch, theologisch anerkannt werden kann.
Die historische Glaubwürdigkeit des Inhaltes eines Buches ist bestimmt, wenn der Inhalt wirklich jenen Personen zugehört, denen er zugeschrieben wird.
Philosophische Glaubwürdigkeit hat der Inhalt eines Buches dann, wenn diese Personen, denen er wirklich zugeschrieben wird, nichts der Vernunft Widersprechendes vortragen; und theologische Glaubwürdigkeit hat der Inhalt eines Buches, wenn ihn die glaubwürdigen Personen, welche nichts der Vernunft Widersprechendes vortragen, unter dem Beystande Gottes und unter der Leitung des H. Geistes vortragen.
Daß die H. Schriften diese dreyfache Glaubwürdigkeit an sich tragen, soll in den folgenden §§. gezeigt werden.

1.) Historische Glaubwürdigkeit

§. 9.

No 2.

Der Inhalt der Bücher des alten Testamentes hat historische Glaubwürdigkeit:

1.) wenn die Personen, denen diese Bücher zugeschrieben werden glaubwürdig sind;

2.) wenn die Bücher mit vollem Rechte jenen glaubwürdigen Personen zugeschrieben werden, denen sie wirklich zugeschrieben sind d. h. wenn sie ächt sind;

3) wenn diese Bücher noch vorhanden sind, wie sie jene glaubwürdigen Personen verfaßt und hinterlassen haben, d. h. wenn sie unverfälscht sind.

Beweis dieser drey Punkte.

I^ter Satz.

Glaubwürdigkeit.

Zur Glaubwürdigkeit einer Person gehört, daß sie
a) die Wahrheit sagen könne;
b) daß sie dieselbe sagen wolle.

Die Verfasser der H. Schriften konnten aber die Wahrheit sagen, weil sie entweder selbst Augenzeugen der von ihnen erzählten Begebenheiten waren, und thätigen Einfluß auf dieselben hatten, oder weil sie doch von solchen Schriften, die selbst Augenzeugen waren, und die Begebenheiten leiteten und an denselben selbst thätigen Antheil hatten.

Daß sie aber auch die Wahrheit sagen wollten, erhellet daraus, weil man an ihrer Glaubwürdigkeit zu zweifeln gar keinen Grund hat, weil man an und für sich gegen ihre Glaubwürdigkeit nichts einzuwenden hat, da sie in den Geschichten, die sie aus Quellen haben, nicht zu weitläufig sind, so daß man selbstgemachte Zusätze erkennen könnte, und weil sie jenen Begebenheiten, die ihrem Volke, Stamme, Familie zukommen, und zum Tadel gereichen, eben so aufrichtig erzählen, wie ehrenvolle Ereignisse.

§. 10.

II^ter Satz.

Ächtheit.

Aechtheit.

Zur Aechtheit eines Buches /: für die Aechtheit der hh. Schriften/ gehören:

1.) äußere; 2.) innere Zeugnisse.

Die äußeren Gründe stützen sich theils auf schriftliche, theils auf mündliche Zeugnisse; diese letzteren pflanzten sich von Zeitalter zu Zeitalter fort, und wurden endlich auch in die schriftlichen aufgenommen.

A.) Aeußere schriftliche Zeugnisse sind:

daß sich die Schriftsteller gegenseitig citiren, sich gegenseitig bezeugen. Mündliche Zeugnisse sind die Ueberlieferung.

Diese konnte bey den alten hh. Schriften sich aus folgenden Gründen ohne Schwierigkeit rein erhalten.

1.) weil es in den ersten Zeiten wenige Bücher gegeben hat, und man sich daher die Namen der Verfasser leicht merken konnte.

2.) weil in Israel eine eigene Anstalt, ein Stamm, der Stamm Levi, war, dem die Obsorge über die hh. Schriften, und also auch über die Namen der Verfasser übergeben war; und

3.) weil die große Ehrfurcht der Juden, die sie vor den hh. Büchern hatten, und ihre Hochschätzung ebenfalls von der Aechtheit der Traditionen zeugen, oder diese Ueberlieferung glaubbar machen, und weil der schlechtere Theil der Nation, wenn die Ueberlieferung falsch gewesen wäre, um seine Handlungsweise zu rechtfertigen, es unverhohlen erklärt hätte, und weil die Nation aufrichtig ihre Unwissenheit bey Büchern gesteht,

gesetzt, wo kein Verfasser angegeben ist.

B. Innere Gründe, welche aus dem Innern d. h. dem Inhalte und der Art und Weise der Darstellung hergenommen werden können.

Die innern Gründe können entweder positive oder negative seyn. Positiv sind sie, wenn Inhalt und Darstellung hinlängliche Beweise liefern, daß die Bücher weder von einem noch von mehreren Betrügern unterschoben sind; negativ, wenn sie nichts enthalten, was den fraglichen Verfassern widerspricht, weder im Inhalte noch in der Darstellung, weder in der Zeit noch in den Umständen, weder in dem Orte noch auch in andern Beziehungen.

Diese Gründe suchte man zu bemänteln; indeß ist man von den Meinungen, daß man die Aechtheit eines Buches nicht aus seinem Innern (: ex intimis :) kennen kann, zurückgekommen, und hat das Resultat zur Folge, welches also lautet: „Auch nach Inhalt und Art kann eines Buches Genuinität bewiesen werden." Man könnte aber folgenden Einwurf machen: diese Uebereinstimmung in den Büchern des alten Testaments kann daher kommen, daß die Betrüger in späterer Zeit sie hergestellt, oder mehrere Betrüger zusammen den Inhalt dieser Verfasser angepaßt haben. Aber weder einer noch mehrere Betrüger konnten den Inhalt der Verfassern, denen diese Bücher zugeschrieben werden, so angemessen machen. Moses schreibt anders, als Jeremias: der Sprachgebrauch des ersteren ist ganz verschieden von dem des Jeremias, und der Text Ezechiels ist voll Chal-

däismen

drohender Worte. Welche Verschiedenheit ist im Ideengang! Bey Moses erweckt das Kriegsziel, bey David erklingt es, indess es bey Salomon in der üppigsten Fülle erschallt. Die Sitten des Volkes, das Moses durch die Wüste führt, sind weit verschieden von denen am üppigen Salomonshofe. — Man könnte sagen, mehrere Betrüger nacheinander haben diese Bücher so hergestellt, dass der eine da fortgefahren sey, wo der andere es gelassen habe; sie hätten fortfahren können im Sprachgebrauche, Darstellung etc; aber wie lässt sich annehmen, dass ein Volk sich habe so oft betrügen lassen, oder was hätten die Betrüger dabey für einen Zweck gehabt?
Dazu konnten diese Bücher nicht dienen, sie wären höchstens Spielbälle gewesen. Wollte sie das Volk haben herabsetzen wollen? Aber sollte ein Volk, wenn es nicht Wahrheit war, was man von ihm in diesen Büchern geschrieben hat, so etwas dulden? Gewiss nicht. —

§. 11.

III^ter Satz.

Unverfaelschtheit.

Die heiligen Schriften kommen mit Recht, mit vollem Rechte jenen glaubwürdigen Personen, denen sie zugeschrieben werden, in der Art zu, wie wir sie noch haben, d. h. die Bücher des alten Testaments sind unverfälscht, wiewohl sie nicht in der Form und Beschaffenheit auf uns gekommen sind, in der sie abgefasst wurden

würden von allen Kennzeichen an; es fehlen uns die ersten Urkunden; wir haben sie nicht mehr mit den nämlichen Buchstaben geschrieben; die Abtheilungen und Verse sind aus jüngerer Zeit. — Auch der Materie nach sind sie verändert. Durch die verschiedenen Abschreibungen entstunden verschiedene Lesearten, und Fehler schlichen mit in den Text ein. Auf diese Weise sind die H. Bücher weder der Form noch der Materie nach unverändert auf uns gekommen, und doch sagen wir, die Bücher sind unverfälscht; denn

1) sie wurden nicht absichtlich verfälscht, und wenn sich Fehler mit in den Text durch das Abschreiben eingeschlichen haben, so geschah dieß nur aus Versehen.

2.) Die verschiedenen Lesearten, die entstunden, sind höchst unbedeutend, sind nur Veränderungen der Buchstaben 2c.

3.) wenn diese Lesearten und Fehler den Sinn in etwas stören oder ändern, so können wir durch Kritik den wahren Text wieder erfahren, wieder zurückführen auf das, was und wie der Verfasser es geschrieben haben möchte.

Beweis ad 1.

Die Bücher wurden nicht absichtlich verfälscht.

Eine absichtliche Verfälschung ist unmöglich gewesen wegen der vielfältigen Ver~~änderungen~~ breitungen der H. Schriften, wie sie in der fortlaufenden Reihe aller Jahrhunderte nachgewiesen werden kann. Moses V. B. 15 c. sorgte durch die Priester für die Ausbreitung der H. Bücher, indem diese mit dem möglich-

sten

sten Fleiße Abschriften machen mußten. Zugleich trug Moses auch V. B. 4 C 9 V. darauf an, daß die Hausväter ihren Kindern die Wunder und Gesetze recht einprägen sollten durch das Vorlesen der H. Schriften, und hiezu mußten sie unverfälschte Abschriften haben. Als die Israeliten in die Gefangenschaft nach Babylon abgeführt wurden, nahmen sie ihre Handschriften mit sich, und verbreiteten sie durch Abschriften immer mehr. So kamen also die H. Schriften schon 740 Jahre vor Christus nach Assyrien und 722 brachten die Juden die Codices in die Städte Mediens. 606 vor Chr. brachte sie Daniel nach Babylon; 588. vor Chr. Ezechiel nach Aegypten und waren endlich im ganzen römischen Reiche. Schon 300 Jahre vor Chr. wurde das alte Testament ins Griechische übersetzt, und 200 Jahre vor Chr. sechsmal ins Griechische. Wenn also die Verbreitung so groß war, so ist die Verfälschung nicht absichtlich geschehen, man hätte nur alle Codices verfälschen müssen, was jedoch ein zu große oder fast unmögliche Aufgabe gewesen wäre.

Beweis ad 2.

Die verschiedenen Lesearten, die entstanden sind, sind höchst unbedeutend.

Die Unmöglichkeit der Verfälschung fällt auch auf, wenn man die Schriften an und für sich betrachtet. Denn sie sind gerade an jenen Stellen nicht verfälscht, welche Schandflecken der Juden aufdecken, wo man doch, wenn sie die Juden hätten verfälschen wollen, eine Verfälschung hätte erwarten

worden müssen. Und so zeugen die Bücher selbst von ihrer Unverfälschtheit. — Nichtsdestoweniger aber werden die Juden von einigen Kirchenvätern, wie von Justinus, Tertulian, Chrisostomus und von katholischen Theologen der Verfälschung beschuldigt. Aber diese Beschuldigung kommt daher, weil man die alexandrinische Uebersetzung nicht recht zu würdigen wußte; welche Uebersetzung, die man für inspirirt hielt, an manchen Stellen nicht genau mit dem Urtexte übereinstimmend ist, was aber nicht durch Verfälschung, sondern durch unabsichtliche, verschiedene und vernachlässigte, fehlerhafte Aufzeichnung des Textes von Seite der 70 Dollmetscher veranlaßt wurde.

Wenn die Juden verfälschen wollten, so hätten sie nach Christi Geburt die Stellen, die auf Christus Bezug haben ausmerzen können; aber sie hätten sich, sagt Augustinus, selbst die Wahrheit entreißen müssen, um uns den Beweis zu entreißen. Hieronymus und Augustinus weisen die Heiden gerade auf die Juden hin, in der Deutung des alten Testaments. So viel von der Beschuldigung der Väter. — Was aber die scholastischen Theologen betrifft, so sind einige von ihnen des Hebräischen unkundig, und haben deßwegen kein Urtheil abzugeben; andere verwechseln die Fehler der Abschreiber mit Verfälschungen; wieder andere suchen nur darum den Urtext herabzusetzen, um die lateinische Kirchenübersetzung desto höher zu erheben. Weder den angeführten Vätern, noch den erwähnten Theologen hat je die Kirche beigestimmt.

Beweis

Beweis ad 3.

Wenn diese Lesarten und Fehler den Sinn in etwas stören, so können wir durch Kritik den wahren Text wieder herstellen. Wenn auch einige Versehen eingeschlichen sind, so kommt dieß einzig und allein von einem Doppelsinn des Wortes her, oder von einem leicht zu verbessernden Fehler des Abschreibers; wie man ein Beyspiel im 21 Psalm 18v. findet, wo man den Juden Verfälschung des hebräischen Wortes כָּאֲרוּ welches foderunt heißt, in כָּאֲרִי das ut leo bedeutet, vorwirft, so daß es bedeuten würde Hände und Füße sind wie die eines Löwen, statt meine Hände und Füße sind durchbohrt. Es erhellet

1.) daraus, daß das alte jüdische Werk da, wo es sich von den Lesarten handelt, ausdrücklich die zwei Lesarten in dem Psalme anführet, was nicht geschehen seyn würde, wenn כָּאֲרִי zu lesen wäre;

2.) daß es nur verschrieben sey, dieß erhellet aus der Leichtigkeit der Verwechselung des „ו" mit „י", es durfte nur das „ו" klein, und der Punkt unleserlich gewesen seyn; nun durch das Versehen der Abschreiber kann sich hie und da ein Fehler eingeschlichen haben; aber aus dem Zusammenhange ergibt sich, wenn nicht immer, doch meistentheils die rechte Lesart, und man kann versichert seyn, daß die hl. Schrift unverfälscht ist.

2.te Philosophische Glaubwürdigkeit.

§ 12.

Die

Die H. Bücher des alten Testaments haben philosophische Glaubwürdigkeit, wenn der Inhalt derselben der Vernunft angemessen ist, d. i. solche Lehren Erzählungen und Gebräuche enthält, die der Vernunft nicht widerstreiten, sondern sie mehr aufhellen und vervollständigen. Das, was die Schriften des alten Bundes enthalten, hat wirklich diese Beschaffenheit. Denn darin wird die Idee von einem Gotte durchaus festgehalten, und ganz bestimmt werden die zwei Hauptmomente des sittlichen Lebens angezeigt: die Liebe Gottes und des Nächsten. Aus diesen 2 Lehren entwickelt sich dann eine durchaus der Vernunft und ihren Bedürfnissen angemessene Glaubens= und Sittenlehre, und der so vernünftige Cultus.

§. 13.

Aber da die heiligen Schriften wunderbare Begebenheiten und Weissagungen künftiger Dinge erzählen, wird nicht dadurch ihre philosophische Glaubwürdigkeit in Anspruch genommen? Nein, im Gegentheile wird diese dadurch nur erhöht. Denn da die H. Schriften die göttliche Offenbarung darstellen, müssen sie auch jenen Akten Gottes erwähnen, mit denen Gott die natürlichen Gesetze des Raumes und der Zeit aufhebt, um die übernatürliche Abkunft und die Eigenschaft der Lehre seiner Gesandten zu bekräftigen; dieß geschieht aber durch Wunder und Weissagungen. Denn wenn die H Bücher wirklich ächt sind, d. h. wirklich jenen Verfassern zugehören, denen sie zugeschrieben werden,

so

so müßten auch die in denselben erzählten Wunder wirkliche Wunder, und keine Dichtung seyn. Sind also die H. Schriften ächt, so gehören sie jenen glaubwürdigen Personen an, denen sie zugeschrieben werden; gehören sie aber diesen an, so erzählen sie einem Volke Wunder, welche dasselbe ganze Volk gesehen hat, und welches sich erdichtete Wunder gewiß nicht hätte aufbinden lassen; also sind diese Wunder wirklich ächt. Die Verfasser schrieben nämlich zur Zeit, da diese Wunder geschahen, oder empfiengen ihre Nachrichten doch von Zeitgenossen. In jedem Falle müssen sie Wahrheit gesprochen haben; denn schrieben sie zur Zeit, da die Wunder geschahen, so hätte, wenn sie Unwahrheit gesprochen hätten, das ganze Volk ihrer Zeit falsche Wunder für wahr gehalten, d.i., Dichtung für Wahrheit genommen, was ohne Wunder nicht glaubbar ist. Schrieben sie nach Dokumenten von Zeitgenossen, so müßten die Wunder dieser Dokumente aus eben dem Grunde wahr seyn, weil die Verfasser dieser Dokumente zu ihrer Zeit von ihrem Volke nicht Scheinwunder für wahre hätten ausgeben können. Ebenso erhalten die Weissagungen den Beweis ihrer Wahrheit aus der Ächtheit der Bücher, in denen sie enthalten sind. Wenn also die H. Schriften ächt sind, so müssen die in denselben erzählten Weissagungen wahre Weissagungen seyn; denn sind

sie

sie ächt, so gehören sie jenen glaubwürdigen Autoren, und jenem Zeitalter an, in welchem die Autoren gelebt haben; sind aber jene Weissagungen in jenen alten Zeiten gemacht, und erst in späterer Zukunft erfüllt worden, so konnten sie auf natürlichem Wege nicht vorhergesehen werden, und so müssen sie wahre Weissagungen seyn. Man kann diesen Beweis auch so führen: wenn die Weissagungen in einem so frühen Alter gegeben wurden, wie diess dann der Fall ist, wenn die Schriften ächt sind, d. h. ihrem hohen Alter angehören, und wenn sie vollständig in Erfüllung giengen, wie es nun am Tage liegt, so müssen sie wahre Weissagungen gewesen seyn; denn in so frühen Zeiten hätten so weit entfernte Dinge nicht auf natürlichem Wege vorhergesagt werden können.

§. 14.

3.) Theologische Glaubwürdigkeit.

Die H. Schriften haben theologische Glaubwürdigkeit, wenn man von ihnen göttliches Ansehen nachweisen kann. Das göttliche Ansehen beruht aber nach dem einstimmigen Bekennen aller Christen und Juden auf der Inspiration, d. i. auf göttlicher Eingebung.

§. 15.

a.) Beweis für die Inspiration.

b.) Art und Weise der Inspiration.

1. Beweis für die Inspiration.

Theils die alten Juden, theils die Christen in den ersten Jahrhunderten

hunderten geben uns von der Inspiration Beweise. Man sehen war sie angenommene Lehre. Die Werke, welche uns von den alten Juden noch übrig sind, sprechen deutlich für sie. So auch der Talmud, d. i. die Erklärung des mündlichen Gesetzes, der Tradition.

Die talmudischen Doktoren berufen sich überall auf das alte Testament. Der Jude Philo sagt: „die Juden wollten lieber sterben, als in dem Texte der H. Schrift etwas ändern," und Josephus Flav. sagt: „die Wahrheit der Schrift ist den Juden von Jugend auf eingepflanzt worden, so, daß sie darauf sterben." Daß dieß allgemeine Meinung der Juden war, bezeugen die Schriftsteller des neuen Testaments, welche aus den Schriften des alten Testaments gegen die Juden argumentiren.

Christus selbst spricht sich aus über die Göttlichkeit der H. Schrift bey Joan. 5 C. 39 v. 10 C. 34–36 v. ferner bey Matth. 22 C 43 v. Apostelgeschichte 1 C. 16. v. 28. C. 25 v. im Brief an die Gall. 3 C. 16 v. im Brief an die Hebr. 3. C. 7. V. und 10. C. 15 v.

Die Juden gründen sich hierin auf den Charakter und das Amt der H. Schriftsteller, wenn sie Propheten waren; wenn sie das nicht, darauf daß sie die Schriften der Nichtpropheten aus den Händen der Propheten als göttliche Bücher erhalten. Der Beweis der Inspiration stützt sich auch darauf, daß Jesus, so wie die Apostel durch ihre göttliche Autorität den Glauben der Juden nicht nur nicht verwarfen rücksichtlich des göttlichen Ansehens der H. Bücher des alten Testaments, sondern dieselben bestättigen.

bestättigen, wie erhellet aus Matth. 11 C. 13 v., 15. C. 3-6 v. 22 C. 31 _ 43 v. und 26. C. 54 v. Luc. 16 C. 16 v., 29 C. 18 C. 31 V. 24 C. 25_27. v. und 44 _ 46. v. Marc. 7. C. 9 und 13 v. Joan. 5. C 39 und 46. v. Apostelgesch. 3. C. 18_21 v. 28 C. 25 v. an die Roem. 1 C. 2 v. 4 C. 3_24 v. II. an die Gall. 3 C. 8_16 v. an die Hebr. 3. C. 7. v. 12. C. 26_27 v. I. Petri 1 C. 11 v. 2. C. 3 v. II Petri 1 C. 21 v. II an Timoth. 3. C. 14_17. v. Auch bekannten die ersten Gläubigen, die Kirchenväter die Inspiration der H. Schriften des alten Testaments einstimmig als apostolische Lehre; wie Clemens Rom. in seinen Schriften an die Corint. 4. C. Irenaeus adv. haeres: lib. II sagt, die H. Schriften seyen a spiritu sancto dicta. Just. der Mart. in seiner Apologie, scriptores sacros fuisse instrumenta a spiritu santo cum pectro mota. Dann spricht sich auch die Kirche „ locutus est spiritus sanctus per prophetas, und am deutlichsten noch das Conc. Trid. sess IV hierüber aus, welches alle Bücher des alten und neuen Testaments mit gleichem Rechte als von Gott eingegeben erklärt. —

§. 16

2.) Wie hat man sich die Inspiration zu denken.

Einheit und Vielheit dieser Meinung.

Darüber, was man sich unter Inspiration zu denken hat, haben wir von den Alten keine bestimmten Angaben. Juden und Christen bleiben gewöhnlich bey allgemeinen Meinungen und Ausdrücken stehen, die sich verschieden ausdeuten lassen; deßhalb entstanden auch

auch darüber unter den Theologen verschiedene Meinungen.
Alle kommen jedoch darin überein, daß unter Inspiration ein solcher Akt Gottes zu verstehen sey, wodurch Gott nicht nur den Willen eines Menschen zur Beschreibung irgend einer bekannten, oder durch Offenbarung erst wahr genommenen Geschichte antreibt, sondern auch den Verstand desselben zum richtigen Schreiben dieses bekannten, oder durch Offenbarung bekannt gewordenen erleuchtet, daß er vom Irrthum gesichert wird.
Was die Art und Weise der Inspiration betrifft, so walten darüber verschiedene Meinungen ob. Einige nehmen an, daß die hh. Schriftsteller durch den Beystand Gottes nur vor Irrthum bewahrt waren, und Gott ihnen blos den Sinn (: Inhalt :) eingegeben habe. Andere sagen, Gott habe den hh. Schriftstellern nicht nur die Gedanken, sondern auch die Worte dafür gegeben.
Was den Inhalt betrifft, so war er den hh. Schriftstellern öfters schon bekannt, und dann erkannte ihn Gott nur als beyfällig als den seinigen. War aber der Inhalt ihnen noch nicht bekannt, so mußte Gott ihnen denselben offenbaren; es ist demnach nicht immer Offenbarung da, wo Inspiration ist, und beyde sind wohl von einander zu unterscheiden. Denn Offenbarung ist die Bekanntmachung einer vorher noch unbekannten Wahrheit ohne Antrieb zur Aufzeichnung; Inspiration aber mit Antrieb zur Aufzeichnung ist jene, wenn Gott den Schriftsteller antreibt, bekannte und unbekannte Wahrheiten aufzuzeichnen, wo er dann im ersten Falle die Aufzeichnung beyfällig anerkennt.
Auch die neueren Juden behaupten (: vermöge ihrer Caballa :) daß alle Worte, als Consonanten, Vokale und Vorzeichen eingegeben

seyen

seyen. Mit diesen theilen wir unsere Meinung. Justinus der Martyr sagt: sacri scriptores sunt instrumenta ceu plectra a spiritu sancto mota. Dieß ist aber uns nicht entgegen; denn der Ton jedes Instrumentes hängt nicht von dem Spielenden ab, sondern von der Güte und Individualität des Instrumentes.

Daß die letztere Meinung die richtigste sey, will ich aus folgenden Gründen beweisen:

1.) durch einen Grund, aus der Natur der Sache genommen;

2.) aus alten Meinungen, und

3.) aus der entgegengesetzten Meinung.

§. 17.

1. Grund aus der Natur der Sache selbst.

Schon aus der Natur der Sache erhellet, daß sich die Inspiration nicht blos auf den Inhalt oder Sinn, sondern auch auf die Worte beschränkt habe. Der Inhalt und Sinn hängt nämlich bey jeder Rede und Schrift von einer richtigen Bezeichnung durchaus ab, und er geht immer in dem Maße verloren, als die Bezeichnung durch Worte mangelhaft ist. Will man also Jemanden über etwas belehren, so muß man ihm auch das richtige Wort dafür geben. Dieß ist besonders auf die hl. Schrift anwendbar, in der die tiefsten Wahrheiten der Verhältnisse aller Zeit vorgetragen werden. Wollte Gott diese Wahrheiten mittheilen, so mußte er auch das Wort dafür geben, das den Reichthum und die Fülle ihres Sinnes bezeichnet, denn eine so universelle für alle Zeiten und Orte passende Bezeichnung, überschreitet die menschlichen Kräfte, wenn man auch annehmen wollte, daß Gott sei-

nen

nen ganzen Sinn der Schriftstellern mittheilte. Betrachtet man nun das Verhältniß des Gedanken zum Worte, so wird sich zeigen, daß wir nur durch die Gabe des rechten Wortes eines Andern Gedanken ganz erfassen. Ebenso konnte Gott seine Gedanken nur dann vollkommen geben, wenn er das rechte Wort gab. Wenn nun dieses bey jeder Mittheilung der Fall ist, so muß er es um so mehr seyn bey der Mittheilung der H. Schrift;

1.) weil diese Gedanken so schwer, so geistreich, so vielsinnig sind, so haben sie auch ein um so künstlicheres, tieferes Wortgefäß nöthig; wären aber die Gedanken in simpler Darstellung, so wären auch ihre Wortgefäße so künstlich zu seyn nicht nothwendig gewesen.

2.) Weil der Gedanke größtentheils ungebildeten, unwissenschaftlichen Männern gegeben wurde, welche ohne die Worte selbst für den Gedanken zu erhalten, dieselben unmöglich festhalten und darstellen konnten. Daß aber der Gedanke in der H. Schrift vielsinnig ist, davon giebt die Exegese uns viele Beyspiele, und es würde daher die wirkliche Auffassung des Inhaltes verloren und geschwächt werden, wenn nur der Sinn gegeben würde. Dieß ist bey jeder Schrift der Fall, besonders aber bey der H. Schrift; denn es ist um so schwerer, die Worte zu fassen, je tiefer ihr Sinn ist. Bey solcher Tiefe des Sinnes bietet das Wort eine eigene Beschaffenheit dar. So haben wir Weissagungen, die für mehrere Zeiten geeignet sind; wie zum Beyspiel das Strafgericht über die Juden; schon Moses hat

hat es im allgemeinen ausgesprochen, so, daß es für alle Zeiten paßt. Es kann die Wegführung der Juden nach Babylon, und kann auch die Zerstörung Jerusalems bedeuten, welche Jesus wiederholte, so, daß zugleich darunter das Ende der Tage verstanden werden kann. Für solche Fälle ist die Gabe des Wortes Gottes ausdrücklich nöthig. Die Inspiration erhellet ferner auch noch aus unserer eigenen inneren Erfahrung über das Bewußtseyn und Werden unserer Gedanken; denn wie wir uns keines Gedankens bewußt werden ohne ein Wort, und wie wir uns nichts denken können, ohne dem Gedanken sogleich das Wort zu geben, so konnte auch Gott seine Gedanken den hh. Schriftstellern nicht ins Bewußtseyn geben, ohne das Mittel des Wortes.— Jeder Gedanke hängt also von den Worten ab, die ihn einschließen, so giebt ein dunkles Wort, einen dunklen Gedanken, ein klares einen klaren Gedanken.— Eben deßhalb mußte Gott auch die Worte geben, weil kein Gedanke ohne Wort in uns aufsteigt, das Wort also unmittelbar mit den Gedanken zusammenhängt. Eine so natürliche Sache sollte man nicht länger mehr verkennen, denn auch die alten Zeugnisse sprechen dafür, wenn auch nicht ausdrücklich.

§. 18.

Aussprüche der Alten über die Inspiration.

Erwägt man die Aussprüche der Alten über die Inspiration, so neigen sie sich ebenfalls zur wörtlichen Inspiration, sie neigen sich zur Meinung jener hin, welche auch das Wort als von Gott

Gott inspirirt annehmen. Der älteste Zeuge ist aus den Juden Philo, welcher in dem Auszuge der Juden aus Aegypten von der hohen Ehrfurcht schreibt, welche die Juden auch vor dem Kleinsten der H. Schriften haben, weil sie sich nicht einmal ein Wort zu ändern getrauten. Er sagt, daß jeder Jude lieber hundertmal sterben wolle, als das Kleinste, das unbedeutendste Wort in den Gesetzen zu ändern.

Diese Verehrung des Inhaltes, der Worte und der Buchstaben die in späteren Zeit noch zunahm, würde unter den Juden in jenen früheren Zeiten nicht so allgemein gewesen seyn, wenn sie nicht an die totale Inspiration geglaubt hätten. Sie zählten alle Buchstaben, und behielten die Form derselben genau bey, wenn sie selbe in den Urkunden gefunden hatten, ja auch offenbare Schreibfehler. — Diese Ängstlichkeit wäre nicht zu erklären, wenn sie nicht diese Worte für als von Gott eingegeben gehalten hätten. Auch die häufigen Ausdrücke des neuen Testamentes und der Väter zeugen für die Eingebung der Worte. — Die H. Schriften heißen darum Oracula Dei, eloquia Dei, verba Dei, a spiritu sancto dicta. Irenaeus in seinem 2ten Buche adversus haeres. &c. sunt scripturae perfectae, a verbo Dei et spiritu santo dictae. Diese Ausdrücke gehen offenbar, wenn man denselben nicht Gewalt anthut, auf die wörtliche Inspiration. So sagt auch Justinus der Martyr, die H. Schriftsteller sind Instrumente gewesen, die der H. Geist mit einem Plectrum berührte. /: scriptores novi et veteris foederis fuisse instrumenta a spiritu sancto cum plectro mota Just. Apologie.

Apologie.

Endlich ist auch der Ausspruch der Kirche dieser Art der Inspiration günstig; indem das Conc. Tried. sess IV., da es von der Ehrfurcht für die h. Bücher spricht, die h. Schriften „dictata a spiritu sancto" nennt. Auch dieser starke Ausdruck scheint die Annahme auf die Worte ausdehnen zu wollen, weil man eigentlich zu reden nicht den Sinn, sondern die Worte mit dem Sinnen diktirt.

§ 19.

Erklärung.

Ich habe in der letzten Stunde alle Meinungen, welche über jenen höheren Gegenstand, die Inspiration, unter den Theologen entstanden sind, in drei Klassen zusammengefaßt. Ich habe bemerkt, daß in die erste Klasse jene Theologen gereiht werden, welche unter dem Beystande Gottes eine assistentiam sanct. Spiritus verstanden, so daß der H. Geist den Schriftsteller nur vor Irrthum sicherte. —

Ich habe bemerkt, daß zur zweiten Klasse die gehören, welche eigentliche Inspiration annehmen, und zwar eine doppelte nehmlich einige inspiratio sensuum fine verbis, und einige inspiratio cum verbis. —

Ich habe endlich bemerkt, daß in die dritte Klasse jene Theologen gereiht werden, welche mixtum modum inspirationis annehmen, so daß ein Theil der Schrift blos unter der Assistenz des H. Geistes, ein anderer Theil unter der Inspir. der sens. sin. verb. und ein dritter Theil unter der Inspir. der sens. cum verb. u. dieses so, daß nicht nur der sensus, sondern auch der sensus cum

cum verba inspirirt seyn" geschrieben werden. Unter die-
sen Meinungen habe ich die angenommen, welche auch die
Inspiration der Worte annimmt. – Ich habe bemerkt, daß
ich zuerst diese Meinung begründen dann die Einwürfe
dagegen anführen will, und dann endlich die übrigen Mei-
nungen, die außer der meinigen noch bestehen hinzufügen
werde.

Die Inspiration besteht in einem Acte Gottes vermöge wel-
chem der H. Geist den zum Schreiben angeregten Schrift-
steller nicht nur den Sinn dessen mittheilte, was er schrei-
ben sollte, sondern auch die Worte. Dieser Satz zer-
fällt in zwei Sätze:

1.) Gott theilte den sensus scripturae mit;

2.) Gott theilte auch das Wortgefüge mit. Wir haben somit
zwei Sätze zu beweisen.

1.) Er theilte den sensus scripturae mit. Dieses beweisen
wir durch folgenden Syllogismus: Die H. Schriften kön-
nen nur von doppelter Beschaffenheit seyn; entweder dem
schreibenden Schriftsteller schon bekannt zum B. eine Geschichte,
die er selbst erlebt hat, oder eine Vernunftwahrheit, die
er schon begriffen und inne hat; oder

2.) dem Schriftsteller unbekannt, wie z. B. jede Prophezie.
Nun ist in beiden Fällen Mittheilung des Inhaltes durch
Gott nöthig, wenn sonst der Zweck einer göttlichen Ur-
kunde erreicht werden muß; also muß der ganze In-
halt der Schrift inspirirt seyn. – Ich will nun jedes die-
ser Glieder näher beweisen. Zuerst das major: daß das
Materiel

Materiel der Schrift entweder bekannt dem Schriftsteller oder unbekannt seyn. Dieses wird nicht viel Erörterung brauchen. Denn entweder sollte der Schriftsteller Dinge aufschreiben, die er selbst erfahren hat, oder er sollte etwas aufschreiben, was nicht in seinem Erfahrungskreise lag, sey es in seinem äussern oder innern Erfahrungskreise. Ein drittes ist hier nicht denkbar. Die Materie besteht also entweder aus bekannten, oder ihm unbekannten Dingen. Damit ist nun das major erwiesen. – Weniger scheint das minor erwiesen werden zu können, daß sowohl die bekannten als unbekannten Gegenstände der Schrift, von Gott dem Schriftsteller mitgetheilt werden mußten, wenn der Zweck der Schrift erreicht werden soll. Es scheint, daß nur eine Mittheilung der unbekannten Gegenstände nöthig wäre; denn die bekannten konnte er sie ex propriis nehmen, wenn er nur dabei vor Irrthum gesichert ist. Allein es scheint dieses nur so. Wirklich mußte Gott nicht nur die unbekannten sensus, sondern auch die bekannten, auch Geschichten, die der Schriftsteller erlebt hat geben. Dieses ergiebt sich aus folgender Denkreihe. Da es zweyerley Bekanntes giebt, ein Bekanntes, welches der Idee der Offenbarungs-Urkunde entspricht, und eines, das ihr nicht entspricht, da ferner nur Gott wissen kann, was der Idee der Offenbarungsurkunde und dem Zwecke, einer für alle Zeiten berechneten, seinen göttlichen Planen entsprechenden Urkunde entspricht, nicht aber dieses der Schriftsteller wissen konnte, so muß Gott auch jenes Bekannte dem Schriftsteller einflößen, das integrirender Theil der Offenbarung seyn sollte. Daher sehen wir auch, daß in der

Schrift

Schrift die Schriftsteller in ihren Geschichten und Erzählungen, die sie selbst erlebt haben, so sparsam waren, z.B. Moses erlebte sehr vieles, aber er schrieb nur das, was ihm durch Gottes Eingebung gegeben wurde, er schrieb nur das, was der Idee einer göttlichen Offenbarungsurkunde angemessen war. So wußten die Evangelisten viel von der Jugendgeschichte Jesus, und besonders Johannes, der nach dem Tode Jesu bei dessen Mutter Maria lebte; aber die Evangelisten, besonders Johannes erzählen nur das, was dem Plane einer göttlichen Offenbarungsurkunde angemessen ist. Von Salomon weiß man, daß er machte 4000 Sprüche, und daß seine Weisheit sich erstreckte von der Zeder des Libanons bis an die Pflanzen, die an der Wand des Hauses hinrankten; aber wir haben sehr wenig von ihm, nur das, was ihm von Gott erlaubt war, uns zu geben, nur das was zum göttlichen Zwecke der Offenbarungsurkunde beitragen konnte. Daher gab Gott nicht nur die bekannten sensus, sondern auch die dem Schriftsteller unbekannten sensus ein. Dieses ist auch unter den Katholiken und Protestanten angenommene Meinung, und es fängt erst jetzt die Differenz an welche heißt: Nicht nur der sensus, sondern auch die Worte sind inspirirt. Ich nehme dieses mit vielen, und besonders alten Theologen an, und werde es aus der Natur der Sache, und der Erklärung der Väter besonders zeigen. Aus der Natur der Sache läßt sich dieses zeigen, wenn man das Verhältniß des Gedanken zum Worte betrachtet, und die Abhängigkeit dieser zwei untereinander, eines von dem andern untersucht.

Die

die Mittheilung eines Gedanken hängt ab von der richtigen Wahl des Wortes, wodurch der Gedanke, eine Idee mitgetheilt werden soll; und die Idee verliert immer mehr oder weniger an Gehalt, je unbestimmter und mangelhafter das Wort ist. Will man also Jemanden irgend einen Sinn mittheilen, und will man sicher seyn, daß er den Sinn richtig faßt, und wieder richtig mittheilen wird, so muß man ihm die Worte geben. Dies ist bei jeder Schrift, Rede der Fall, und insbesondere bei der h. Schrift; bei jedem Gedanken, und insbesondere beim sensus scripturae. Wollte also Gott den sensum scripturae dem Schriftsteller mittheilen, und wollte er ganz sicher seyn, daß er ihn richtig auffaßte, und wiederum den Andern richtig mittheile, so mußte er ihm das richtige Wortgefüge geben. Bei der h. Schrift ist dieses um so mehr, als bei andern Schriften nöthig, je geistreicher und vielsinniger die Schrift, und je universeller ihr Charakter ist, indem sie nicht für eine Zeit, sondern für alle Zeiten berechnet ist. Sollte sie blos eine Darstellung einzelner und einfacher Wahrheit seyn, dann würde das Wortgefüge nicht die ungemeine Künstlichkeit erfordern; würde sie nur für die Zeit berechnet seyn, wo der Schriftsteller schrieb, dann würde das Wortgefüge weniger künstlich seyn dürfen. Da aber die Schrift für alle Zeiten und Menschen bestimmt ist, so mußte ihr Wortgefüge auch eine besondere Beschaffenheit haben. Bei einer solchen Universalität der Bestimmung, bei einer solchen ihr innewohnenden Tiefe des Sinnes, muß das Wort eine ganz eigene Beschaffenheit haben, damit man von dem Worte auf den tiefen Sinn zurück schließen

Stadtbibliothek
Augsburg

schließen kann, und daher mußte Gott selbst das Wort geben. Ich könnte hier viele Beispiele eines solchen tiefen und versteckten Sinnes anführen; allein eines soll genügen. Wir haben in der Exegese im 8ten Psalme die Worte erklärt:

וַתְּחַסְּרֵהוּ מְּעַט מֵאֱלֹהִים

Du hast ihn (: Christus :) nur wenig von Gott gemindert. Von diesen Worten haben wir nicht nur den nächsten Sinn; du hast den Menschen Christus nur wenig an Würde gemindert; wir haben auch den das hl. Paulus angegeben: Du hast ihn nur auf kurze Zeit von den Engeln gemindert. Um diesen zweiten Sinn auch auszudrücken mußte ein Wortgefäß gewählt werden, das die beiden prophetischen Beziehungen zusammenfaßte; daß Christus nicht nur von Gott, sondern auch, daß er nur kurze Zeit von den Engeln gemindert worden sey. Um diesen Doppelsinn auszudrücken, mußte ein Wortgefäß gewählt werden, das den beiden Sinnen entsprach, das Wort מְעַט welches nicht nur bedeutet qualiter wenig, sondern auch die Zeit. מֵאֱלֹהִים, welches nicht nur Gott, sondern auch Engel bedeutet. Diese Wahl mußte Gott selbst vornehmen; diese kann dem Schriftsteller nicht zugetraut werden, da er die Allheit und Vielheit des Sinnes in die Worte legt, welche Gott tendirt. Man darf nicht sagen, daß dieses nur bei prophetischen Stellen der Fall sey, nicht aber bei historischen Sinnen, welcher historische Sinn vom Schriftsteller wohl gefaßt ist. Dieses kann man nicht, weil es eine unrichtige Voraussetzung ist, daß die Erzählungen der Schrift nicht

auch

auch eine Prophezeie sein. Enthält nicht die ganze alte Geschichte ein Vorbild des folgenden Christenthums? Man darf auch nicht sagen, wenn Gott den H. Schriftstellern den vielfachen Sinn der Schrift mittheilte, so konnte ja der Schriftsteller *propria industria* die Worte für sich finden. Das kann man nicht sagen, denn es scheint die menschliche Kraft zu überschreiten, eine so große Fülle des Sinnes unter eine Worthülle zu bringen. Können wir das glauben, daß ihm Gott den ganzen Sinn mitgetheilt hat, oder nur vielmehr den Sinn, der für seine Zuhörer paßte? Wissen wir nicht aus der Hermeneutik, daß es einen doppelten Sinn gibt, einen subjektiven und objektiven? Wie könnten wir annehmen, daß Jesaias alles, was er geschrieben hat, verstanden, und so verstanden hat, wie wir es nun erfüllt sehen?

Jeder Gedanke hängt vom Worte, das ihn umschließt ab. Dieses ist nicht nur bei gewöhnlichen Wahrheiten der Fall, es ist um so mehr bei den viel- und tiefsinnigen Wahrheiten der Schrift der Fall. Sollen sie erfaßt werden, so müssen sie mit den entsprechenden Worten gegeben werden. Gott mußte also nicht nur den Sinn, sondern auch die Worte geben. — Es läßt sich nun noch von einer andern Seite das Natürliche der Sache darstellen, nemlich aus der Erfahrung. Wie entstehen denn unsere Gedanken? entstehen sie ohne Wort? oder ist im ersten Augenblicke, da ein Gedanke sich regt, seine Wortäußerung vorhanden, das Wort? Wir denken nichts, ohne daß das Wort mit dem Gedanken schon da ist; es ist gewiß, daß kein Gedanke ohne Wort in uns existirt; ein dunkler Gedanke auch mit

einem

einem dunklen Wort, und umgekehrt. Aus diesem können wir auch denken, daß Gott mit dem Gedanken auch das Wort gegeben hat, weil der inspirirte Schriftsteller sich des Sinnes gar nicht bewußt werden konnte, wenn er nicht den Sinn mit den Worten gabe. — Eine so klare Sache sollte man nun nicht länger mehr verkennen, da sich auch so alte Zeugen dafür aussprechen. Wenn wir auch bemerkt haben, daß die Aussprüche der Alten nicht deutlich genug sagen, so läßt sich aus diesen Äußerungen doch erfühlen, daß sie für unsere Meinung waren. Der älteste Zeuge, der Jude Philo, sagt in seinem Buche von dem Auszuge der Juden aus Egypten: daß ein Jude eine solche Ehrfurcht vor den Schriften habe, daß er 100 Mal lieber sterben würde, als einen Buchstaben der H. Schrift zu verändern, weil er sie für göttlichen Ursprunges hielt. Diese außerordentliche Ehrfurcht auch vor dem kleinsten Theile der Schrift konnte nur daher kommen, daß die alten Juden nicht nur den Inhalt, sondern auch die Worte von Gott herleiteten. Hätten sie nur den Sinn von Gott hergeleitet, so hätten sie unmöglich für die Buchstaben eine solche Ehrfurcht haben können; denn die Juden zählten nicht nur die Buchstaben, sondern hielten auch die Form, wie sie in den ältesten Zeiten war bei. Ist dieses freilich eine Ängstlichkeit, die mit dem Pharisäismus zusammenhängt, so hätten sie doch nicht so weit kommen können, wenn sie nicht mit dem Sinne auch die Worte für inspirirt gehalten hätten. Auch bei Mathäus 5. 18. sagt Christus: Bis nicht Himmel und Erde vergehen, wird nicht vergehen der kleinste

de Buchstabe und Punkt im Gesetze. Läßt sich damit nicht beweisen, daß er die wörtliche Inspiration damit ausgesprochen, so ist doch die Meinung wahrscheinlicher, er habe sie lehren wollen, als er habe sie nicht lehren wollen. Ferner die Ausdrücke: eloquia Dei, oracula Dei, verba Dei a spiritu santo dicta, es heißt also Worte Gottes etc. nicht Gedanken Gottes, und man muß diesen Ausdrücken immer Gewalt anthun, wenn man sie nicht wörtlich nehmen will. Am bestimmtesten spricht sich Justinus in seiner Apologie aus, wenn er sagt: Scriptores novi vel veteris foederis fuisse instrumenta a spiritu sancto cum plectro mota. Diese Passivität, die Justinus hier den Schriftstellern zuschreibt, läßt uns allerdings schließen, daß er für die wörtliche Inspiration war. Irenäus sagt in seinem Buche adv. haer. 10 c: Sunt scripturae perfectae, a verbo Dei et spiritu sancto dictae. Der Ausdruck dictae spricht doch gewiß für die wörtliche Inspiration. Den Aussprüchen der Väter tritt noch die Kirche selbst bei. Das Conc. Trid. sagt, da es von der Ehrfurcht, die man gegen die Schriften haben soll in sess. IV: dictata a spiritu sancto. Dieser starke Ausdruck zeigt sich doch dahin, daß das Conc. die Inspiration auch auf die Worte bezogen hat; denn man diktirt nicht den Sinn, sondern die Worte. Übrigens bleibt es Ihnen doch immer frei auch einer Meinung, die ich noch anführen werde beizutreten das ist nur meine Meinung, und ich will nicht, daß Sie dieselbe behalten sollen, wenn Ihnen eine von den folgenden

genden besser gefällt, so mögen Sie auch dieser beitreten.

§. 20.

Man macht gegen die wörtliche Inspiration den Einwurf, daß mit der totalen Inspiration die Schriftsteller zu Maschinen herabgewürdigt werden, da gegen dieselbe doch die in den hl. Schriften hervortretende Individualität der Verfasser zeuge, insbesondere auch jene Erzählungen, welche den Schriftstellern als Augenzeugen ihrem Inhalte nach, ehe deß Mittheilung nöthig war, bekannt waren; endlich da die vielen 1000 Varianten nicht hätten entstehen können, wenn das Wort von Gott gegeben worden wäre. Diese Einwürfe beweisen nichts gegen die wörtliche Inspiration. Dagegen läßt sich §21 die Mangelhaftigkeit der übrigen Meinungen nicht verkennen; denn gegen die Meinung, daß der Beistand Gottes nur in einer Verhütung des Irrthums bestand, spricht, daß die hl. Schrift eine Offenbarungsurkunde ist, wobei es sich nicht so fast handelt natürliche im Wahrnehmungskreise des Schriftstellers liegende Wahrheiten ohne Irrthum mitzutheilen, als vielmehr neue übernatürliche zu geben, wozu eigentliche Inspiration erfordert war. Gegen die Meinung, welche blos die sensus als inspirirt annimmt, u. für sich zu haben scheint, daß sie der Freiheit der Schriftsteller einen größeren Spielraum läßt, ist zu bemerken, daß diese Freiheit nur scheinbar ist, indem die Wahl des Ausdruckes doch in so ferne von Gott geleitet werden mußte, daß der Schriftsteller den Irrthum der Schrift (vergl. Eccles.

Cap.

c. 24, v. 31.) richtig darstelle. Denn berichtet diese Meinung nicht hinlänglich das Verhältniß des Gedanken zum Worte, die tiefsinnige Beschaffenheit der Schrift und die starken Ausdrücke der Alten über die Inspiration. Gegen die dritte Meinung, welche bei einem Theile der Schrift blos Sicherung vor Irrthum, bei zwei andern Theilen Eingebung der sensus mit oder ohne Wort annimmt, spricht der gleichartige Charakter der Schrift, gegen deren Theile wohl nur darum im Conc. von Trient sess. IV gleiche Ehrfurcht geboten ist, weil alle eines gleichartigen göttlichen Beistandes sich erfreuten. Dazu kommt noch, daß die Freiheit, welche derein dem Schriftsteller durch selbstthätige Mittheilung des Bekannten eingeräumt scheint, ebenfalls nur illusorisch ist, indem der Schriftsteller dabei doch genau von Gott geleitet werden mußte, da er nur solches Bekanntes aufnehm, welches sich zu dem Zwecke einer Offenbarungsurkunde eignete, Dieser Einschränkung wegen, welche die Vertheidiger der letzten zwei Meinungen ihren Ansichten selbst geben, indem sie annehmen, daß Gott sowohl bei der Wahl des Wortes, als des bekannten Stoffes den Schriftsteller nicht irren ließ und leitete, dieser Einschränkungen wegen können auch die letztern zwei Meinungen salva fide behauptet werden, denn sie kommen im Grunde mit der totalen Inspiration zusammen. Diese wesentliche Einheit der drei letztern Meinungen ist auch die Ursache, warum von dem berühmten Streit zwischen der theologischen Fakultät zu Löwen und zwischen den zwei

Jesuiten

Jesuiten Hamelius und Lessius, unentschieden gelassen hat, und vielmehr dadurch entschieden hat, daß die drei Meinungen nicht wesentlich verschieden seyen.

§. 22.

Vergleicht man das Gesagte, so kommen alle Meinungen, die vertheidigt werden, in diesem Begriffe der Inspiration zusammen. Die Inspiration ist ein Akt Gottes, vermöge dessen nicht nur der Wille eines Schriftstellers zum Schreiben bewegt, sondern auch der Verstand desselben so erleuchtet wird, daß Gott ihn nicht nur vor Irrthum sichert, sondern auch dasjenige eingiebt, was Gott zum Zweck einer Offenbarungsurkunde für nothwendig und nützlich erachtete.

Erklärung

Ich gab meine Gründe für die totale Inspiration an, nun will ich auch die Einwürfe dagegen anführen.

1.) Man sagt: Dehnt man die Inspiration auch auf die Worte aus, so wären die Schriftsteller Maschinen ohne Freiheit.

Antw. Die H. Schriftsteller waren indessen keine bloße Maschinen, denn die Gedanken, die in ihnen Gott mit den Worten entstehen ließ, erfaßten sie mit freyem Geiste, erkannten sie als Wahrheit, und stimmten ihnen mit ihrem Willen bei. Dieses ist freilich mehr ein Leiden als

ein

im Thätigseyn: Allein dieses ist bei allen göttlichen Einflüssen der Fall, daß die Menschen sich mehr passiv als thätig dabei verhalten, z. B. bei den Einflüssen der Gnade; aber dahingegen hat der Mensch seine Freiheit noch nicht verloren; Gott giebt uns, theilt uns zwar die Gnade mit, aber der Mensch giebt sich mit Freiheit dem Einflusse hin, Gott ist der vorangehende Akt, und der Mensch das Passive, der Mensch muß nur beipflichten, beistimmen, Niemanden fällt dahingegen ein zu sagen, der Mensch verliere dadurch die Freiheit.

2.) Man sagt: daß Gott die Worte nicht eingebe, das sieht man auf jedem Blatte der Schrift, denn überall ist stets die Individualität des Verfassers kennbar. Hätte Gott die Worte eingegeben, so würde ja der Styl überall in allen Schriften derselbe seyn. Allerdings ist der eigene Styl die Individualität der einzelnen Schriftsteller überall sichtbar, aber dieses nur, weil sich Gott den individuellen Fassungskräften der Schriftsteller anpaßte, Gott sprach die Gedanken in ihnen so aus, wie sie dieselben selbst würden ausgesprochen haben, wenn sie in ihnen entstanden wären. Dieses mußte Gott thun, um ihnen die freithätige Auffassung des Mitgetheilten zu erleichtern, und sie nicht zu Maschinen zu machen; denn Maschinen wären sie geworden, wenn Gott nicht seine Gedanken auf die den Verfassern eigenthümliche Weise, aussprach, da er aber dieses that, so konnten sie seine Gedanken freithätig auffassen.

3.)

3.) Macht man den Einwurf: daß Vieles erzählt wird, was die Schriftsteller als Augenzeugen wohl selbst niederschreiben konnten, und wollte man da eine Eingebung Gottes annehmen, so müßte man auch zugeben, daß Gott unnütze Dinge gethan hätte.

Antw. Wir haben hierauf in der vorigen Vorlesung schon geantwortet. Auch bei Erzählungen, welche der H. Schriftsteller als Augenzeuge selbst wissen konnte, und also auch selbst niederschreiben konnte, war göttliche Eingebung des Sinnes und der Worte doch nöthig: denn nicht alles Erfahrene eignet sich zur Offenbarungsurkunde; die Auswahl unter dem geschichtl. Stoffe mußte da von Gott selbst geschehen, denn der Schriftsteller konnte es nicht selbst; es mußte den Schriftstellern eingegeben werden, was sie vom gegebenen Stoffe in die Offenbarungsurkunde zu nehmen hätten. Ferner sind die Erzähler beiweitem nicht so ausführlich bei Erzählungen in der Offenbarungsurkunde, als sie hätten seyn können; sie nehmen nur das auf, was Gott wollte, daß sie aufnehmen. Wie kurz ist die Geschichte Mosis, da er doch als Augenzeuge einen so reichhaltigen Stoff hatte. Welch reichen Stoff hatte nicht Jesus? die 17 bis 20 thatenreichen Jahre sind nur kurz beschrieben; in wenige Blätter zusammengedrängt.

Ein merkwürdiges Beleg, daß es Gott nicht um die Menge der Sachen zu thun war, sondern nur um das, was sich zur Offenbarung

eignen

eignen konnte, gaben die Bücher der Könige. Diese sind Auszüge aus den reichhaltigen Staatsannalen, wie der Verfasser der Bücher selbst sagt.

Wäre es Gott um die Menge der Fakten zu thun gewesen, so hätte er diese Staatsannalen zum Ansehen der Bücher in der Offenbarungsurkunde erhoben.

Er liess aber die Staatsannalen zu Grunde gehen, und liess nur einen sehr ärmlichen Auszug bestehen, ausziehen und erhalten.

4.) Sagt man, wenn Gott so viel Gewicht auf die Worte gelegt hätte, so würde er sie kein Wort haben zu Grunde gehen lassen; aber das Gegentheil zeigen die vielen 1000 Varianten.

Antw. Dass wirklich wahre Lesearten, oder die ursprünglichen Worte zu Grunde gingen, kann nicht behauptet werden; nur das ist gewiss, dass neben den wahren sich auch falsche bildeten.

Dieses wollte aber Gott nicht hindern, wie er überhaupt das Böse nicht hindert höherer Zwecke wegen, er lässt oft das Böse zum Zwecke des Guten bestehen.

Wenn wir den gehörigen kritischen Fleiss anwenden, so können wir die falschen Lesearten gar leicht vermeiden.

Auch

Auch sind nicht alle verschiedene Lesearten falsche Lesearten; denn Gott liess oft verschiedene Lesearten zu, um dadurch verschiedene Sinne darzustellen. Gott liess oft absichtlich Varianten zu, um den Sinn davon mehrfach zu deuten, um unsern Forschungsgeist zu wecken, er hatte dabei auch seinen Zweck, um etwas von verschiedenen Seiten, in mehreren Beziehungen darstellen zu können. Das sind nun die Einwürfe gegen unsere Behauptung.

Nun die übrigen Ansichten.

Die erste ist die Meinung der Assistenz. Nach derselben besteht der Beistand Gottes in einem Akt, nach welchem Gott die Schriftsteller zum Schreiben antreibt, und sie während ihres Schreibens blos vor Irrthum sicherte, übrigens ihnen aber überliess, was sie schreiben und wie sie schreiben wollten. Nach dieser Meinung wurde weder der Sinn noch das Wort von Gott gegeben, sondern der Schriftsteller wurde blos vermocht, etwas, was in seinem äussern oder innern Erfahrungskreise lag, aufzuschreiben, indem Gott ihm überlässt, was und wie er es schreiben will, und ihn Gott nur sichert, dass er dabei in keinen Irrthum verfalle. Man sieht, dass diese Meinung den Schriftsteller auf das Bekannte beschränkt, man sieht auch, dass sie die Wahl des Bekannten dem Schriftsteller ganz frei lässt, und nur sagt, dass ihn Gott sichere, dass er von seinen

Bekannten

Bekannten nichts Irriges niederschreibt.
Daraus sieht man wohl, daß dieses von einem Theologen, der an eine übernatürliche Offenbarung glaubt, nicht angenommen werden kann. — Die Offenbarung kann ja nicht aus blossen Dingen bestehen, die dem Schriftsteller schon bekannt, es liegt ja schon in der Offenbarung, daß darin auch dem Schriftsteller Unbekanntes vorkomme. Dazu ist aber nicht hinlänglich bloße Assistenz, bloße Hinderung des Irrthums im Bekannten, sondern eigentliche Mittheilung des Unbekannten. —
Ferner werden wir gesehen haben, daß auch das Bekannte nicht Gegenstand der Offenbarungsurkunde seyn kann, sondern nur dann seyn kann, wenn es einer solchen Offenbarungsurkunde angemessen war; so konnte es nicht genug seyn, daß der Schriftsteller nur in so ferne Beistand hatte, daß er nichts Irriges niederschreiben konnte, sondern er mußte auch in so ferne Beistand haben, daß er das Zweckmässige, daß er das der Offenbarungsurkunde Angemessene niederschrieb. So sieht man nun daß diese Ansicht der Assistenz die übernatürliche Offenbarung und den höhern Plan der Offenbarung läugnet. Man sieht, daß mit dieser Ansicht behauptet wird, daß der Inhalt der Offenbarung eine blos natürliche, eine blos vom Schriftsteller gekommene sey; man sieht, daß es mit dieser Meinung darauf abgesehen ist, der Offenbarung ihren übernatürlichen Charakter zu nehmen, die Offenbarung zu vertilgen, und dem Rationalismus in die Hand zu arbeiten.
Nachdem Semler, Seiler und Henke diese Ansicht der Assistenz ausgesprochen hatten, ging man bald auf

diesen

diesen Socinisten fort zum Läugnen der Inspiration; denn wozu noch eine Inspiration wenn der Inhalt der Offenbarung blos natürlich ist? Eichhorn, welcher die Inspiration läugnete, hat jenen Unfall, den die Protestanten selbst in späterer Zeit so sehr bejammerten, herbeigerufen.

Die zweyte Meinung nimmt an, daß die sensus von Gott mitgetheilt seyen, nicht aber die Worte, daß Gott den Schriftsteller nicht nur angeregt, sondern auch Beistand geleistet, daß er ihm auch alle sensus mitgetheilt, dem Schriftsteller aber doch überlassen, für die sensus die Worte zu finden. Diese Meinung scheint daher gefällig, weil sie durch die Annahme der Mittheilung der sensus einerseits den übernatürlichen Charakter der Schrift sichert, und anderseits der menschlichen Freyheit Spielraum zu lassen scheint, da sich der Schriftsteller die Worte selbst sucht. Allein, was diese Freyheit betrifft, so ist sie bey weitem das nicht, was sie scheint; denn wenn es dem Schriftsteller frey stand die Worte zu wählen, so mußte doch Gott bey der Wahl der Worte in so fern wachen, daß der Schriftsteller keinen unrichtigen Ausdruck wählte, der nicht die volle Angemessenheit zum Sinne gehabt hätte, denn wäre dieser Beistand Gottes nicht auch über die Worte ausgedehnt gewesen, so hätte der Schriftsteller den Sinn unrichtig ausdrücken können; ist aber dieses, so mußte Gott auch über die Wahl des Ausdruckes wachen; und so kann man von einer solchen Freyheit, wie die oben gemeinte, wenig oder gar nichts mehr reden.— Es sprechen gegen diese Meinung auch positive

tive Gründe. Sie ist
1) unphilosophisch. Sie scheint, dass sie der menschlichen Freyheit einen Spielraum lässt, und erhält dadurch einen philosophischen Anstrich, aber in der That versündigt sie sich gegen die Philosophie. Denn da nach psychologischen Erfahrungen kein Gedanke ohne sein Wort entsteht, so müsste Gott, wenn er den Gedanken gab, auch das Wort geben. Etwas anders ist es, wenn der Gedanke in uns entsteht, so entsteht auch das Wort.
2.) Misskennt diese Meinung die tiefsinnige Beschaffenheit der Schrift; sie nimmt an, dass es den Schriftstellern möglich gewesen sey, den Tiefsinn, den wir in der hl. Schrift finden, aus sich selbst in ein angemessenes entsprechendes Wortgefässe zu bringen. Es ist nicht wohl anzunehmen, dass Menschen der hl. Schrift, von der ein Heiligen sagt: „dass sie tiefer als ein Abgrund ist, und reicher, denn kein Meer," dass sie dieser ein ihr entsprechendes Wortgefässe geben können?
3.) Lassen sich die Ausdrücke Christi, der Väter und der Kirche, (: denn diese alle zeugen vom übernatürlichen Charakter der Schrift:) mehr mit der Meynung vereinigen, dass die Worte gegeben, als die sensus allein. — Das sind die positiven Gründe gegen die zweite Meynung. —
Eine dritte Meynung der Assistenz ist, dass Gott bei einem Theile der Schrift Beystand geleistet habe ohne Inspiration der sensus, nemlich bey dem, dem Schriftsteller schon bekannten, bey einem Theile aber die sensus inspirirt habe, aber ohne Wort, und bey einem dritten Theile die sensus mit den Worten. Gegen diese Meynung haben wir einzuwenden, dass sie einen Unterschied in den Theilen der hl. Schrift

Schrift statuirt, und den einen Theil unter einem grö-
ßern, und den andern unter einem mindern Einfluß Got-
tes entstehen läßt, da doch von jeher alle Theile der
Schrift von gleichem Ansehen waren, und das Concil von
Trient sagt sess. IV: *Pari pietatis affectu ac reverentia
(omnes libros tam veteris quam novi testamenti) suscipit et
veneratur (nempe Concilium)*, welche gleiche Verehrung ihren
Grund nur haben kann, daß Gott an ihnen auf gleiche Wei-
se mitgewirkt habe. Wohl scheint für diese Meynung
zu sprechen, daß sie den Schriftstellern einen größern Spiel-
raum lasse; es scheint auch diese Meynung mehr für die
Freyheit der Schriftsteller zu sprechen. Es ist aber auch mit
dieser Freyheit nicht so weit her, und ist illusorisch; denn
es konnte dem Schriftsteller nicht überlassen werden, nach
seinem Gutdünken von dem bekannten Stoffe zu wählen, er
durfte nur das wählen, was der Offenbarungsurkunde ange-
messen war; damit er aber dieses wählen konnte, so
mußte er von Gott geleitet werden, und diese Leitung muß-
te sich auch auf das Bekannte beziehen, und die Freyheit ist al-
so beschränkt. Wenn die Theologen, welche diese Ansicht an-
nehmen, bey einem andern Theile die Inspiration der sen-
sus theils ohne Wort, theils mit Wort annehmen, so gilt da-
gegen das, was wir gegen die zweyte Ansicht schon
bemerkt haben.—

Auf diese Weise ist nun die alte Meynung diejenige,
welche sich der Natur der Sache, der Beschaffenheit der
Offenbarung und den Aussprüchen der Alten und der Kirche
gemäß am meisten rechtfertigen läßt. Doch ist zu bemer-
ken, daß auch die zwey letzten Meinungen, wenn bey die-
sen zwey Meynungen angenommen wird, daß Gott den
Schriftsteller

Schriftsteller in der Wahl der Worte und in der Wahl des Bekannten leitete, von katholischen Theologen angenommen worden. Die Ursache davon ist, weil denn die drey Meinungen im Grunde eine und dieselbe Meynung sind, und weil denn der Streit im Grunde ein Streit um Worte ist. Denn ob man sagt, die Worte sind inspirirt, oder ob man sagt, der Schriftsteller wurde in der Wahl so geleitet, daß er die richtigen Worte fand, das geht doch auf dasselbe hinaus; denn ferner, ob man sagt, Gott hat dem Schriftsteller das Bekannte mitgetheilt, oder ob man sagt, Gott hat den Schriftsteller in der Aufnahme seines Bekannten geleitet, und nicht zugelassen, daß er etwas, was sich nicht für die Offenbarungs-Urkunde geeignet, aufgenommen hätte, das geht doch wieder auf dasselbe hinaus; und in Bezug auf diese wesentliche Einheit der drey Meynungen hat der Römische Stuhl in dem schon angegebenen Streite nichts entschieden. Die Löwener nehmen die buchstäbliche Inspiration, und die Jesuiten nehmen die liberalere Ansicht, daß eine inspiratio sensuum absque verbis statt finde. Der Streit wurde sehr heftig geführt und kam nach Rom zur Entscheidung. Rom ließ den Streit unentschieden, oder Rom hat vielmehr durch Stillschweigen entschieden, daß diese Meinungen einerley seyen. Daher wollen auch wir uns von der Meynung bestimmen lassen, die uns am meisten zusagt. – Es bleibt nur noch übrig den Begriff der Inspiration so anzugeben, daß er sich mit jeder Ansicht der Rechtgläubigen vereinigen läßt. – Ich habe in der letzten Vorlesung den Begriff der Inspiration gegeben, und so gegeben, daß er für jede der drei zuletzt angeführten und annehmbaren Meinungen über Inspiration paßt, nämlich die Ansichten, die Inspiration bestehe in einer Eingebung der sensus ohne Worte

Worte, und sie bestehe in einer Assistenz und Eingebung zugleich, und unserer Ansicht, sie bestehe in einer Eingebung der sensus cum verbis. Wir haben gesagt: Die Inspiration ist ein Akt Gottes, vermöge dessen nicht nur der Wille eines Schriftstellers zum Schreiben bewegt, sondern auch der Verstand so erleuchtet wird, daß Gott ihn nicht nur vor Irrthum sichert, sondern ihm auch das eingibt, was Gott den Zwecken einer Offenbarungsurkunde nothwendig und nützlich erachtet. Sie werden leicht bemerken, daß in diesem Begriffe drei Ansichten liegen. Einmal die wörtl. Inspiration (das ist unsere Ansicht); denn es heißt: "und auch das eingibt, was Gott den Zwecken der Offenbarungsurkunde nothwendig und nützlich erachtet". Beim Eingeben kann man das Eingeben der sensus und der Worte verstehen, also liegt die wörtl. Inspiration in dem aufgestellten Begriffe ausgesprochen; nebst dem liegt auch in diesen Worten die Inspiration der sensus sine verbis ausgesprochen. Dann liegt auch die Meinung der Assistenz darin, weil es heißt "nicht nur vor Irrthum sichert," sondern auch das eingibt, was den Zwecken der Offenbarungsurkunde nothwendig und nützlich ist, was nun das ist, was man unter Assistenz versteht. Nur noch zwei Noten,

1.) den Unterschied zwischen Offenbarung und Inspiration und dann

2.) die Grade der Inspiration. Man liest in den Lehrbüchern der Einleitung in das alte Testament von einem Unterschiede zwischen der Inspiration und der Offenbarung, und dann von den Graden der Inspiration, daher müssen wir auch davon sprechen. Einmal: wie unterscheidet sich Offenbarung von Inspiration?

Aus

Aus dem Gesagten ließe sich diese Frage von selbst beantworten. Allein wir wollen sie doch beantworten.— Nicht bei jeder Inspiration ist Offenbarung, weil bei der Inspiration der Schriftsteller vermocht wird, nicht nur das ihm Geoffenbarte, sondern auch das ihm bereits Bekannte niederzuschreiben. Wenn daher ein Schriftsteller incitirt wurde, etwas Bekanntes niederzuschreiben, so war eine Offenbarung des Bekannten nicht nothwendig, denn es ergab sich ihm aus seiner Erfahrung, mithin ist also nicht jede Inspiration auch Offenbarung.— Nicht jede Offenbarung ist umgekehrt Inspiration, denn nicht jedes Geoffenbarte wird von Gott befohlen, daß es auch geschrieben werde. Die Propheten haben hie und da Offenbarung erhalten; es wurde ihnen aber nicht immer aufgetragen, daß sie dieselben niederschreiben sollten, daher kann es ein Geoffenbartes geben, ohne daß es Inspiration sey. Nicht jedes Inspirirte ist auch unbekannt und geoffenbart, und nicht jedes Unbekannte und Geoffenbarte wird zu schreiben geboten, weswegen, wenn wir die beiden Dinge scheiden wollen, die beiden Begriffe entstehen. Offenbarung ist Mittheilung eines Unbekannten auch ohne Befehl zum Schreiben. Inspiration ist Mittheilung eines Bekannten oder Unbekannten mit Befehl zum Schreiben. Offenbarung kann statt finden ohne Befehl zum Schreiben; Gott kann mir etwas früher Unbekanntes bekannt machen d.i. offenbaren, aber deswegen ist es doch noch nicht inspirirt.— Inspiration ist Antreibung zum Schreiben eines Bekannten oder Unbekannten. So viel von dem Unterschied zwischen Offenbarung und Inspiration.

Nun

Nun zu der Frage, ob es Grade der Inspiration gebe?

Wir wissen, daß die hl. Schriftsteller Bekanntes und Unbekanntes niederschrieben. Bey der Aufzeichnung des Bekannten nun wird der Beystand Gottes nicht so nöthig seyn, wie bey der Aufzeichnung des Unbekannten. Beim Aufschreiben des Bekannten war der hl. Schriftsteller schon orientirt; bey dem Abschreiben des Unbekannten nicht, und so kann es Grade der Inspiration geben.

II. Abtheilung

Allgemeine äußere Geschichte.

I. Abschnitt.

Geschichte der ganzen Samlung.

I. Capitel.

§. 23.

Die alte jüdische Samlung, welche die noch jetzt von allen rechtglaubigen Juden angenommenen 39 respective 22 hl. Bücher enthält, ist nach allen ihren Theilen durch Zeugnisse aus allen Jahrhunderten vom 6ten bis zum ersten d.i. bis zu Christus, der der

alte

alte Bund sich schloss, vollkommen bestättigt, indem der Talmud, die Kirchenväter, die im 2ten Jahrhunderte von den Juden entstandene griechischen Uebersetzungen, und vor allen das Zeugniss des Josephus für jene Bücher deutlich zeugen.

§. 24.

Wie diese Bücher allmählig sich anreihten und die Sammlung geschlossen wurde, darüber hat die Geschichte wenig aufbewahrt. Dass man schon in den frühesten Zeiten sammelte und eine hl. Bibliothek anlegte, bezeugen 5 Buch Moses c 31 v. 26. Jos. 24 c 26 v. 1 Buch der Könige 10 c. 25 v.; ingleichen 3 Könige 8 c. 9 v. 4 Könige. 22 c. 8. Doch kann als gewiss angenommen werden, dass in den Gottvergessenheiten der Könige, wo alle Mosaischen Einrichtungen verfielen, auch die Sammlung der hl. Schriften unterblieb, und die hl. Bücher nur mehr in den Händen der Privaten blieben, da das Volk seinen politischen und religiösen Mittelpunkt verlor. Bey der Wiedererrichtung des israelitischen Staates hat ohne Zweifel Esdras, wenn auch nicht das, was die Sage annimt, doch viel zur Auffindung und Sammlung der hl. Schriften mit Gleichgesinnten beygetragen, und von Nehemias wird dieses ausdrücklich bemerkt 2 Machabäer 2 c. 13 v. Diese Männer stellten die Bücher schon zu ihrer Zeit wahrscheinlich in der zur Zeit Christi noch üblichen Ordnung von Gesetz, Propheten und Psalmen zusammen. Da mit ihnen um das Jahr 64 vor Christus unter Artaxerxes Longimanus die Prophetenreihe sich schloss, sammelte man nicht weiter, obwohl noch vorzügliche Werke theils aufgefunden, theils verfasst wurden, wie ausdrücklich

lich Josephus cont. App. 1. c. 12. anführt; indeß förmlich scheint die Sammlung nicht geschlossen worden zu seyn, wenigstens ist das von den Juden deshalb Erzählte nicht hinlänglich verbürgt.

Erklärung

Nachdem wir im Allgemeinen über den Inhalt des alten Testamentes unterrichtet sind und auch die Glaubwürdigkeit nachgewiesen haben, kommen wir zum zweyten Theile, zur allgemeinen äußern Geschichte des alten Testamentes. Diese allgemeine Abtheilung hat drey Unterabtheilungen, nämlich:

1.) Die Geschichte der Sammlung der H. Schriften des alten Testaments,

2. die Geschichte der Uebersetzung, und

3.) Geschichte des Textes.

Zuerst von der Geschichte der Sammlung.

Welche Bücher zur Sammlung gehören, haben wir schon in der allgemeinen Inhaltslehre summarisch angegeben. Es liegt uns nun ob, zu zeigen, wie diese Bücher zu einem Ganzen wurden. Die Geschichte der allmähligen Sammlung wird uns in ihrem Entwicklungsgange vollkommen klar werden, wenn wir eine dreyfache Sammlung unterscheiden: eine Altjüdische, eine Jüdisch-Alexandrinische und eine Christliche Sammlung. Aus der Geschichte des Ueberganges der einen Sammlung in die andere läßt sich begreifen, wie die christliche sich gebildet hat. — Nun von der Altjüdischen. Unter dieser versteht man die Sammlung, welche die Bücher enthält, die von allen rechtgläubigen Juden zu allen

ten Zeiten als hl. Bücher angenommen worden sind. Eichhorn nennt diese Sammlung die Sammlung der Palästinischen Juden; weil die Palästinischen Juden sie als die einzige Sammlung gegen die Alexandrinischen Juden vertheidigten und deßhalb mehrere Bücher ausgeschlossen haben, welche die Alexandrinischen Juden noch in ihre Samlung der hl. Bücher aufgenommen hatten. Die hl. Bücher in der altjüdischen Samlung sind folgende: die 5 Bücher Mosis, Josua, Richter, Ruth, 2 Bücher Samuel, 2 Bücher der Könige, 2 Bücher der Paralipomenen, Esdras, Nehemias, Esther; die 4 großen Propheten Isaias, Jeremias, Ezechiel, Daniel, (zu Jeremias gehören auch die Klagelieder.) die 12 kleinen Propheten, das Buch Job, die Psalmen, die Sprüchwörter, der Prediger, das hohe Lied; in Allem 39 Bücher, die wir angeführt haben. Nur kamen nicht vor: Judith, Tobias, der Prophet Baruch, das Buch der Weisheit, der Ecclesiastikus und die 2 Bücher der Machabäer. — Daß jene 39 Bücher von jeher in der altjüdischen Sammlung waren, bestätigen Zeugnisse aus allen Jahrhunderten, welche sich von den jüngsten d.i. unseren Zeiten bis in die älteste Zeit, bis zur Zeit Christi zurückführen lassen. Daß diese Bücher von jeher in der Samlung waren und von allen rechtgläubigen Juden angenomen wurden, das läßt sich aus Zeugnissen aller Jahrhunderte beweisen. Diese Zeugnisse sind:

1.) Daß alle Juden der heutigen Zeit diese 3 Bücher annehmen, zeigt der babylonische Talmud, welcher seit dem Ende des 5ten Jahrhunderts die Glaubensnorm aller Juden ist. Dieser führt in dem Traktate Baba Bathra alle Bücher an, wie wir sie oben angeführt haben, und dieser legt ein Zeugniß ab für Alles, was bis auf unsere Zeiten

ten in die altjüdische Sammlung gehört.

2.) Für das 4te und 3te Jahrhundert zeugen Hieronymus, Epiphanes und Origenes, welche wir hier nicht als christliche Väter anführen, sondern überhaupt als historische Zeugen über den Glauben der Juden ihrer Zeit. Hieronymus zu Ende des 4ten Jahrhunderts in seiner epistola ad Paulinum und Epiphanes in seinem Werke über die Haeresie, und Origenes über die Exegese der Psalmen führen die Schriften des alten Bundes an, welche die Juden zu ihrer Zeit als heilig verehrten, und in ihrer Sammlung der hl. Bücher hatten. Sie führen sie aber so an, nur in einer etwas andern Ordnung. Sie zählten nach der Zählungsweise der Juden, indem sie 22 Bücher zählten, nach der Zahl der Buchstaben des hebräischen Alphabets. Da diese Zahl 22 als eine hl. Zahl angesehen wurde, so haben die Juden auch diese Bücher unter die Zahl 22 gebracht. Sie zählten also so: die 5 Bücher Mosis machen 5 Bücher, das 6te das Buch Josua, 7.) das Buch der Richter und Ruth, 8.) die Bücher Samuels, 9.) die 2 Bücher der Könige 10.) die 2 Bücher der Paralipomenon 11.) Esdras und Nehemias 12.) Esther 13.) der Prophet Isaias 14.) Jeremias mit den Klageliedern 15.) Ezechiel 16.) Daniel 17.) die 12 kleinen Propheten 18.) die Psalmen 19.) Job 20.) Sprüchwörter 21.) Prediger 22.) das hohe Lied. Die Anzahl der Bücher ist die, wie nach der Zahl 39.

3.) Für das zweyte Jahrhundert zeigt Melito, Bischof von Sardes, der um das Jahr 172 nach Christus lebte und schrieb. Er reisete im Orient herum, um über den einstimmigen Glauben der Juden Sicherheit zu erhalten, um zu erfahren, welche Bücher die Juden annehmen. Er scheint hier

über

über an seinen Bruder Onesimus /: was Eusebius IV, 26 anführt :/. Darin sagt er, daß die Juden alle Bücher einstimmig annehmen, wie wir sie angenommen haben. Nur eine Schwierigkeit ist, die wir uns nicht verschweigen dürfen. Unter den Büchern, die er nach der Reihe anführet, erwähnt er das Buch Esther nicht, welches die Väter nach dem Buche Esdras angeführt haben. Man hebt diese Schwierigkeit dadurch, daß man annimmt, daß entweder ein Abschreiber die Namen Esther und Esdras in der Eile für Eines angesehen hat, oder daß Melito sie als Eines begriffen, weil die Geschichte Esther unter der Zeit des Esdras spielt. In keinem Falle kann der Mangel des Zeugnisses die Meinung entkräften, daß die Juden das Buch Esther in der Sammlung hatten, denn wir finden es vor= und nachher in der Sammlung. — Außerdem zeugen die von Juden entstandenen griechischen Uebersetzungen. Drey Juden oder Halb-Juden Aquila, Symachus und Theodotius geben griechische Uebersetzungen, und diese drey nehmen in ihr Volumen auch das Buch Esther auf, daher mußte es von den Juden der damaligen Zeit in die Sammlung aufgenommen seyn. Für das 1te Jahrhundert zeugt Josephus; cont. App. I. C. IV. schreibt er von den hl. Schriften und sagt: Bey uns findet man nicht unzählige Bücher, die sich einander widersprechen, sondern nur 22, denen man Glauben beimißt. 5 von diesen Büchern sind Pentateuch des Moses. Nach Moses bis Artaxerxes schrieben die Propheten 13 Bücher. Die noch übrigen 4 Bücher enthalten Lob Gottes und Lebensvorschriften. In diesen Zeugnissen sind zwar die Bücher nicht ein-

zeln

zeln aufgeführt, aber aus der Eintheilung: Bücher Mosis, Bücher der Propheten, moralische Bücher und aus der Zahl 22 sehen wir, daß Josephus die nemlichen Bücher verstand, welche die Kirchenväter aufgezählt. Josephus zählt 1.) die 5 Bücher Mosis. — Welches sind die 13 Propheten? 1.) Josua 2.) Richter und Ruth 3.) die 2 Bücher Samuels 4.) die 2 Bücher der Könige 5.) die 2 Bücher Paralipomenon. 6.) Esdras mit Nehemias; 7.) Esther 8.) Isaias 9.) Jeremias mit den Klageliedern 10.) Ezechiel 11.) Daniel 12.) die 12 kleinen Propheten 13. Job. Dies sind die 13 Propheten nach dem Tode des Mosis bis Artaxerxes. Die moralischen Bücher sind: 1.) die Psalmen 2.) die Sprüchwörter 3.) die Prediger und 4.) das hohe Lied; also in Allem 22 Bücher. Aus diesem Zeugnisse geht unstreitig hervor, daß auch in der alten Zeit da das alte Testament sich schloß, von allen Juden die Bücher als heilig verwahrt wurden. Haben wir nun die Bücher, so folgt die Frage, wie diese Bücher sich allmählig zu einem Ganzen gestalteten? Diese Frage läßt sich in 3 Fragen abtheilen, nemlich wann begann die Samlung? wie wurde sie fortgesetzt und wann wurde sie geschlossen?

Wir kennen nun die Bücher, welche zur Samlung der alten Juden gehören. Nun folgt die zweyte Frage; wie diese Bücher allmählig sich anreihten und zu einem Ganzen gestalteten? Diese Frage haben wir in drey Fragen aufgelöst, nemlich: wann die Samlung begonnen, wie sie fortgesetzt und wann sie geschlossen worden sey?

Die Samlung der Bücher oder die Bildung einer Bibliothek begann schon in den ältesten Zeiten. Als Mo-

kurz vor dem Einzuge der Israeliten in das gelobte Land
seine Bücher vollendet, gebot er aus Auftrag Gottes den Le=
viten, das Gesetzbuch in das H. Zelt zu legen. 5 B. Moses 31, 9
Dadurch war der Anfang zu einer H. Bibliothek in dem H.
Zelt gemacht. Die spätern Schriftsteller folgten Moses Bey=
spiele. So heißt es im Buche Josua 24. 26 daß er das, was er
darin zur Bestimmung des Bundes Gottes mit den Israeliten
geschrieben habe, bey dem Buche Moses hinterlegt habe; u.
von Samuel 1 B. Könige c. 10 v. 25 wird erzählt, daß er die
Bundesakte zwischen dem Volke und dem Könige vor
dem Herrn hinterlegt habe d. i. vor die Lade. Auf die=
se Weise läßt sich nicht bezweifeln, daß die heiligen
Bücher zu einer H. Bibliothek gesammelt wurden, indem man
sie in dem H. Zelte aufbewahrte. Hätten wir darüber
nicht die Zeugnisse und Aussprüche der H. Schriftsteller selbst,
so würde sich dieses auch aus der Sitte der übrigen al=
ten Völker ergeben. Ueberall, bey den Phöniziern, Ae=
gyptern, Chaldäern und Persern finden wir die Tem=
pelarchive, in denen diese Völker ihre H. Schriften auf=
bewahrten. Ist nun demnach gewiß, daß man in alten Zei=
ten eine H. Bibliothek anlegte, und an H. Orten nieder=
legte, so fragt sich nun, mit welchem Eifer man sie
fortsetzte? Wenn es gewiß ist, daß man anfing
die H. Bücher zu sammeln, so ist eben so gewiß, daß
diese Sammlung in der spätern Zeit, wo alle gött=
lichen Institutionen des göttlichen Gesetzes so sehr in Ver=
fall kamen, so daß oft ein gänzliches Vergessen Gottes
eintrat, daß auch die Samlung der Bücher in Verfall
kam und nicht fortgesetzt wurde. Schon zu Salomons Zei=
ten, als dieser König den Tempel baute, heißt es 3 B.

Könige

Könige c. 8 v. 9, daß in der H. Lade nichts mehr lag, als die zwei steinernen Tafeln des Gesetzes, also nicht das Gesetzbuch und die übrigen Schriften, von denen es heißt, daß sie H. Bücher waren. Hat man wohl Ursache zu glauben, daß man die bis zu der Zeit niedergelegten Bücher, weil ihrer mehr geworden sind, in einem eigenen Zimmer aufbewahrt hat, was auch daraus hervorgeht, daß man zur Zeit Josias 3 B. Könige c. 22 v. 8, das Gesetzbuch wirklich an einem eigenen Orte fand. Man hat also Ursache zu glauben, daß die bis zu der Zeit angelegte Bibliothek, weil sie angewachsen war, in einem eigenen Zimmer im Tempel aufbewahrt wurde; so ist doch aus der Geschichte wahrscheinlich, daß die H. Bibliothek, wenn sie auch zu Salomons Zeiten noch ein Lokal im Tempel hatte, schon unter seinem Nachfolger der Vergessenheit anheim fiel, und mit H. Büchern, die später erschienen, nicht mehr vermehrt wurde. Gleich nach Salomons Tode spaltete sich das jüdische Reich in zwey Theile, in das Reich Juda und das Reich Israel. Die meisten Stämme, zehn trennten sich unter dem Namen des Reiches Israel, und gaben sich dem gräulichsten Götzendienste hin. Auch in Juda blieb man nicht davon frey. Davon war die nothwendige Folge, daß man auf die Religion und die heiligen Schriftsteller nicht mehr achtete, daß man die H. Schriften nicht mehr im Tempel hinterlegte, der selbst verlassen war. Die H. Bücher blieben in den Händen der wenigen treu gebliebenen Verehrer, und nur durch die von Zeit zu Zeit erschienenen Propheten war es

möglich,

möglich, daß sich die Tradition, daß die H. Bücher seyen,
noch anhielt. Vor der babylonischen Gefangenschaft er-
weckte Gott zwar eifrige Könige. Indessen wenn
auch diese dem Gesetze nachforschten und die Bücher
in dem Tempel hinterlegten, so war das nicht von gro-
ßen Folgen; denn bald nach ihnen wurde Jerusa-
lem durch Nebukadnezar zerstört, der Tempel ver-
brannt und die H. Bücher gingen mit in Flammen
auf. So blieb die H. Bibliothek nun mehr in der baby-
lonischen Gefangenschaft, da die Nation ohne theokra-
tischen und politischen Mittelpunkt war, in den Hän-
den der Privaten.

Wie es nun nach der babylonischen Gefangenschaft
ging, das erzählen die Juden selbst. Einige Juden,
wie uns Irenaeus, Clemens Alexandrinus, Chrysostomus
angiebt, nehmen an, der mit den Juden aus der
babylonischen Gefangenschaft zurückkehrende gelehrte
Jude Esdras habe die Schriften auf eine wunderba-
re Weise wieder hergestellt, indem sie ihm Gott
von Wort zu Wort wieder eingegeben, und der-
selbe sie in dem chaldäischen Style geschrieben ha-
be. Andere nehmen an, der Rabbine Aurivillius u.
Elias in der Masora, daß Esdras an der Spitze
eines großen Rathes, der großen Synagoge /: syna-
goga magna :/ gestanden sey, und mit diesem Ra-
the die H. Schriften, die nach der Tradition als
Theile anerkannt, in die Sammlung aufgenom-
men habe.

Was diese Meynung betrifft, so hält man sie für
eine Fabel, daß Esdras die H. Bücher aus Eingeb-
ung.

Einlat B. 9.

ung Gottes wieder aufgeschrieben habe, und auch, daß er sie in einer Synagoge wieder gesammelt habe; denn gar kein historisches Datum läßt sich dafür anführen. Aber wie es bey Sagen geht, daß sie gewöhnlich verunstaltete Wahrheiten sind, so auch hier. An dieser Sage ist gewiß wahr, daß Esdras mit mehreren Gleichgesinnten bey der Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft auf die Sammlung der hl. Schriften ein besonderes Augenmerk richtete in dem Buche, welches Esdras verfaßte, um das zertretene und gebeugte Israel wieder zu erbauen. Diese Sage macht es höchst wahrscheinlich, daß er die Nationalschriften sammelte, die nur mehr in den Händen der Privaten waren, um wieder eine Tempelbibliothek zu sammeln; denn das fernere Glück des neuen Staates sollte sich auf Gehorsam gegen Gott gründen. Ferner ist wahrscheinlich, daß ihm bey diesem Geschäfte mehrere Gleichgesinnte beistanden; und daß dieses in einem förmlichen Rath geschah, ist bey weitem nicht so ungereimt, als ein Bauer in seiner Einleitung meint, es handelt sich ja da nicht um libros quoscunque, es handelt sich um die hl. Bücher; es mußte da die Tradition wohl gefragt werden, welche dieses oder jenes Buch für heilig ausgab, und warum sollte nicht Esdras diese Prüfung unter Beiziehung eines Rathes unternommen haben, besonders da zu seiner Zeit mehrere ausgezeichnete Juden, Nehemias Malachias und der Fürst Zorobabel lebten. Daß Esdras und jener Rath von Gleichgesinnten gleich bey der Rückkehr für die Sammlung der hl. Bücher thätig waren

das

das ergiebt sich auch aus der Thätigkeit des Nehemias, von dessen Thätigkeit wir sogar ein historisches Zeugniß haben; 2B. der Machabäer c.2 V.13 heißt es, daß er, um die Bibliothek zu errichten, aus allen Gegenden Büchersammelte. Da Nehemias noch eine Zeitlang unter Esras lebte (: er überlebte nemlich den Esras:) so geschah gewiß viel in Bezug auf die Sammlung der Bücher einträchtig mit Esras. Auf diese Weise können wir mit der größten Wahrscheinlichkeit annehmen, daß Esras und Nehemias eine Sammlung der H. Schriften unternahmen, da wir von Nehemias sogar ein historisches Datum haben, und von Esras dieses höchst wahrscheinlich ist, da er so viele Sorge trug den israelitischen Staat wieder zu errichten, als wie früher, da er in der Blüthe stand. Ist nun höchst wahrscheinlich oder gewiß, daß Esras und Nehemias eine Sammlung vornahmen, so fragt sich, in welcher Ordnung sie diese Bücher anreihten, und die Klassen, nach denen sie die Bücher ordneten? Dieses nehmen wir mehr aus dem ältesten Verzeichniß, welches wir von Josephus haben; dann aus der Eintheilung der alten Schriften im neuen Testamente. Ueberall, bey Josephus und im neuen Testamente finden wir die Gesetze, Propheten und Psalmen. Obwohl diese Nachrichten erst aus spätern Zeiten sind, so ist doch wahrscheinlich, daß schon Esras und Nehemias diese Eintheilung eingeschlagen haben, daß sie die Bücher in Gesetz, Propheten und Psalmen enthalten. Denn die Juden der spätern Zeit, die in gar nichts mehr selbstständig waren, sondern am Alten sich ängstlich an die Vorschriften und Gebräuche der Vorfahren hielten, würden

es

es nicht gewagt haben, diese Eintheilung zu treffen, wenn sie dieselbe nicht aus den Zeiten ihrer letzten Propheten erhalten hätten. Und so können wir mit größter Wahrscheinlichkeit annehmen, daß Esdras und Nehemias diese drey Klassen der hl. Bücher gebildet haben. – Das erste war das Gesetz in der Classifikation, welches Esdras mehrere Tage hintereinander verlas, Esdras c. 8 v. 2–3. welches ihm die wichtigste Schrift des alten Testamentes schien, welches er also schon darum in die erste Klasse setzte. In die zweite Klasse setzte er die Propheten; diese theilte er schon in die Rischonim und Acharonim, in die ersten und zweyten. Zu den Rischonim zählt er: Josue, Richter, Samuel, Könige; zu den Acharonim: Chronik, Esdras, Esther, Isaias, Jeremias, Ezechiel, Daniel, dann die übrigen Propheten, die 12 kleinen Propheten und Job; denn so nimmt Josephus die Propheten. In die dritte Klasse setzte er die Psalmen: Psalmen, Sprüchwörter, Prediger und das hohe Lied.

Haben wir auf diese Weise bis in die Zeiten Nehemias 464 v. Chr. verfolgt, so fragt es sich nun, wann wurde die Samlung geschlossen? So viel ist gewiß, daß wir nach der Zeit des Nehemias 464 v. Chr. keine Spur mehr finden daß irgend Jemand gesammelt hätte. Es wäre zwar möglich, daß desungeachtet die Samlung fortgesetzt worden wäre; es ist aber dieses nicht einmal wahrscheinlich. Nehemias war der letzte nach Gottes Auftrag handelnde Mann; zu seiner Zeit war der letzte Prophet Malachias. Mit Malachias und Nehemias

mußte

mußte aber darum, weil dieses die letzten von Gott begeisterten Männer waren, das Aufsammeln der H. Bücher ein Ende haben; denn sie konnten noch, weil von Gott geleitet, die über die Schrift vorhandene Tradition prüfen, sie konnten noch unterscheiden, ob dieses oder jenes Buch ein heiliges sey. Nach ihrem Tode mußte aber dieses Entscheiden, ob ein Buch heilig sey oder nicht, und also auch das Sammeln aufhören, weil sie die letzten Propheten waren. Also so viel ist gewiß, daß wir nach Nehemias keine Spur mehr finden, daß von irgend Jemand gesammelt wurde. Es wäre zwar möglich gewesen, daß die Sammlung fortgesetzt worden wäre, aber es ist dieses nicht einmal wahrscheinlich. Die Juden selbst schließen mit Nehemias und Malachias die Prophetenreihe; sie geben also selbst zu, daß nach Nehemias man nicht mehr sicher war, ob dieses oder jenes Buch ein heiliges sey, sie mußten also die Sammlung der H. Schriften selbst mit dieser Zeit schließen; denn wenn gleich noch mehrere H. Schriften nach dieser Zeit aufgefunden, wie das Buch Baruch, Judith, Tobias, einige Stükke zu Esther und auch Daniel, und dann auch noch mehrere gesammelt wurden, das Buch der Weisheit, Sirachs, die Bücher der Machabäer, so fehlte diesen Büchern das Zeugniß eines Propheten und konnten daher nicht aufgesammelt werden; man konnte die Sammlung nicht fortsetzen, daher sagt Josephus: „Von Artaxerxes bis auf unsere Zeit ist zwar auch noch Vie-

les geschrieben worden, aber man schenkt diesem nicht gleichen Glauben wie den vorigen Büchern, weil die Reihe der Propheten nicht gewiß." Daher läßt sich gewiß annehmen, daß unter Artaxerxes das Sammeln aufgehört habe, wo das Prophetenthum erlosch. Eine andere Frage ist, ob man damit, wenn man das Sammeln aufhörte, die Sammlung als geschlossen erklärt hat. Daß man damit, wenn man die Samlung nicht mehr fortsetzte, die Sammlung nicht für geschlossen erklären konnte, das liegt in der Natur der Sache, denn immer konnte Gott noch einen oder den andern Propheten erwecken, wenn man auch aufgehört hatte zu sammeln und darum aufgehört hatte, weil kein Prophet mehr in Israel war, der entschieden hätte, ob ein Buch ein heiliges sey oder nicht, so konnte Gott doch noch immer einen oder den andern Propheten erwecken, der die Juden über neuaufzunehmende Bücher, entweder über neu aufgefundene, od. neu verfaßte, belehrte, daß sie selbe in die Sammlung aufnehmen sollten, und es konnte ein definitiver Beschluß der alten Bücher nicht datirt werden; also läßt sich mit Sicherheit annehmen, daß unter Artaxerxes, zu welcher Zeit das Prophetenthum unter den Juden erlosch, man aufgehört habe zu sammeln; es ist aber eine andere Frage, ob man damit auch die Samlung für geschlossen erklärte? und diese Frage kann nicht bejaht werden. — Juristen sagen doch ein

ge

zu Rabbinen, die *synagoga magna* habe unter dem Vorsitze Simons des Gerechten, der 290 v. Chr. hoher Priester war, die Sammlung für geschlossen erklärt, und die *synagoga magna* hat sich mit diesem Acte aufgelöst. Allein es ist diese Angabe durch keine andern alten Zeugen, eigentlich durch gar keinen alten Zeugen bestättigt, und ist um so unwahrscheinlicher, als Josephus gar kein Wort von diesem Beschlusse sagt, was besonders wichtig ist, da man annehmen kann, daß Josephus ein so wichtiges Factum über den Beschluß der H. Schriften nicht würde übersehen und unberührt gelassen haben. Es ist weit wahrscheinlicher anzunehmen, daß die Juden ihre Sammlung nicht für geschlossen erklärten, wenn sie auch das Sammeln aufgehört hatten; sondern daß sie vielmehr für viele Schriften, welche großes Ansehen hatten, wenn sie dieselben auch nicht den alten gleichsetzten, daß sie für diese Schriften, wie die Schrift Jesus Sirach, das Buch der Weisheit, sich die Entscheidung offen hielten, bis ein Prophet erschiene, der sie deshalb unterrichtete. Es ist viel wahrscheinlicher, daß die Juden den Kanon, das Verzeichniß ihrer H. Bücher nicht definitiv schloßen, sondern die Sammlung sich offen hielten für einige von ihnen sehr geschätzte Bücher, bis ein Prophet erschiene, der sie darüber belehrte. — Diese Bücher führen uns auf eine andere Frage: welches ist die Sammlung der alexandrinischen Juden?

II

II Capitel.

Alexandrinisch-jüdische Samlung.

§. 25.

Die Juden in Egypten, die dem Glauben ihrer Väter in Allem treu waren, aber nur nicht zu Jerusalem sondern zu Leontopolis opferten, hatten nicht nur die Bücher der altjüdischen Samlung, wie das Zeugniß des Philo und der Septuaginta beweist, sondern außerdem noch den Propheten Baruch, das Buch Ecclesiasticus, das Buch der Weisheit, das Buch Tobias, Judith, die zwey Bücher der Machabäer, einige Zusätze zu Esther, einige Zusätze zum Buche Daniel in ihrer Samlung. Diese Bücher, welche nach dem Schluße der Prophetenreihe zum Theil neu aufgefunden, zum Theile neu verfaßt wurden, konnten sich bey den palästinischen Juden, theils weil ihnen kein Prophet das Zeugniß der Göttlichkeit gab, theils weil sie nicht hebräisch geschrieben waren, der Aufnahme in die Samlung nicht erfreuen. Aber die alexandrinischen Juden nahmen sie in ihre griechische Uebersetzung des alten Bundes auf, wie die ältesten Handschriften dieser Uebersetzung u. die übrigen Uebersetzungen einstimmig bezeugen; und wenn sie ihnen auch nicht ganz gleiches

Ansehen

Ansehen mit den übrigen Büchern beylegten, so schätzten sie selbe doch sehr hoch u. setzten sie nur darum nicht den übrigen gleich, weil sie das äussere Zeugniss eines Propheten nicht für sich hatten. Diese Achtung gewannen sie auch allmählig unter den palästinensischen Juden, wie Josephus, das neue Testament und der Talmud bezeugen, so dass man wohl behaupten kann, man habe zur Zeit Christi nur auf das Zeugniss eines Propheten gewartet, um diesen Schriften gleiche göttliche Auktotorität mit den übrigen einzuräumen.

Erklärung.

Die alexandrinischen oder egyptischen Juden sind diejenigen, die sich unter den Ptolomäern – den jüdischen Königen in Egypten ansässig machten. Sie waren anfangs sehr gedrückt, aber bald erlangten sie von diesen Königen bedeutende Freiheiten. 162. v. Chr. erlangten sie sogar die Freiheit zu Leontopolis einen Tempel nach dem Modelle des Tempels zu Jerusalem zu erbauen. Daselbst verrichteten sie ihren Gottesdienst nach allen Vorschriften des Gesetzes, gerade wie die palästinischen Juden in Jerusalem, sie sind nur darin von ihren Brüdern abgewichen, dass sie einen andern Ort des Gottesdienstes wählten, als den von Gott bestimmten, so dass sie die Schismatiker genannt, so wie die Utrechter Katholiken, welche alle Dogmen, wie die Katholiken haben, nur nicht mit dem Pabste in Gemeinschaft und Zusammenhang leben. Die Juden nahmen auch Theil an dem aufgeklärten Emporstreben der Ptolomäer, sie hatten eine Schule in Alexandrien, wo sie sich dem Studium der Philosophie widmeten. Unter ihnen zeichnete sich Philo aus, welcher die Platonische Philosophie auf eine eigene Weise bearbeitete, und auf sein Gesetz übertrug. — Welches Ansehen hatten nun unter diesen Juden die Bücher

der

der heiligen Schrift in Bezug auf ihr Zeugniß, oder welche Ansichten hatten sie über die heilige Schrift? Es läßt sich einmal zeigen, daß sie alle Bücher hatten, welche die Palestinischen Juden hatten, alle Bücher, welche wir angeführt haben, insbesondere aus dem Zeugniße des Josephus. Dieses ist schon wahrscheinlich, denn die Juden in Egypten, wenn sie auch Schismatiker waren, hielten sich dennoch strenge an das Mosaische Gesetz, sie hatten denselben Gottesdienst, dieselbe hierarchische Ordnung wie in Jerusalem; daher ist zu vermuthen, daß sie in dem Glauben über die heiligen Bücher auch nicht abweichen. – Diese Vermuthung wird zur Gewißheit durch zwey historische Zeugniße, durch die alexandrinische Übersetzung, die Septuaginta, und durch den alexandrinischen Juden Philo. – Die alexandrinische Uebersetzung wurde, wie wir weiter unten hören werden, vorzüglich in Egypten veranstaltet, um den Juden in Egypten, die an die griechische Landessprache gewöhnt waren, das hebräische Original entbehrlich zu machen. 290. v. Chr. wurde diese Uebersetzung angefangen, und in 10. Jahren vollendet. Untersuchen die ältesten Handschriften dieser Uebersetzung und Nachrichten davon, so finden wir überall die Bücher, welche in der alten palestinischen Sammlung sind, ein Beweis, daß die ursprünglichen Bücher der Juden, auch die Bücher der alexandrinischen waren; denn wären es nicht die Bücher gewesen, so würden sie dieselben gewiß nicht angenommen haben. – Einen andern Beweis giebt der Jude Philo, obwohl nicht ganz. Dieser führt in seinen vielen Werken die heiligen Bücher zum Beweis an, und es läßt sich daher aus seinen Äußerungen abnehmen, welche Bücher er für heilig hielt. Zu diesem Ende, um

zu

zu erfahren, welche Bücher Philo für heilig angesehen hat, hat Gornemann alle Werke Philo's durchgegangen und die Stellen herausgesucht, in welchen Philo ein Buch als heilig angeführt, einige aber blos citirt, und einige gar nicht erwähnt. Die er ausdrücklich göttlich nennt, sind folgende: die 5. Bücher Mosis, Josue, Richter, die 2. Bücher Samuels, 2. Bücher der Könige, Esras, Isaias, Jeremias, die 12. kleinen Propheten, Psalmen, Sprüchwörter, Job. Nicht erwähnt er Nehemias, Ruth, Esther, Chronik, dann die Klagelieder des Jeremias, Prediger, das hohe Lied. Diese nicht erwähnten Bücher scheinen nicht nur das Zeugniß des Philo zu schwächen, wie auch die Behauptung, daß die alexandrinischen Juden nicht alle Bücher, wie die palestinischen Juden, gehabt haben, zu bestärken. Allein es scheint auch nur. Das Stillschweigen des Philo ist nicht von so großem Belange, daß wir dadurch in unserer Behauptung widerlegt würden, denn er spricht nicht ex professo von den heiligen Büchern, er spricht nur aus Veranlassung, und ohnehin lassen sich die meisten der ausgelassenen Bücher unter den genannten verstehen; Nehemias wird gewöhnlich zu Esras gerechnet, so rechnet ihn die Vulgata dazu; auch das Büchlein Esther wird zu Esras gerechnet, das Buch Ruth zu dem Buche Richter, und die Bücher der Chronik kann man leicht zu den Büchern der Könige rechnen, da sie desselben Inhaltes sind, und die Klagelieder gehören zu Jeremias. Es kann daher dieses mangelhafte Zeugniß des Philo nicht so streng genommen werden, indessen, wenn es auch mangelhaft ist, so wird es vollständig ersetzt durch die Septuaginta. – Ist nun gewiß, daß die Ju-

den

den in Egypten mit den Palestinischen Juden in Bezug auf die alte Sammlung in Einheit waren, dieselbe Meinung hatten, so ist nicht weniger zu bezweifeln, daß sie nebst den Büchern der alten Sammlung auch noch andere hatten, einen Anhang von Büchern hatten. Was sind das für Bücher? Zur Zeit, da die Prophetenreihe geschlossen war, und man aufhörte, Bücher in die Sammlung der heiligen Bücher einzureihen, da geschah es doch noch, daß man hie und da alte Bücher auffand, welche aber von den früheren Sammlern nicht aufgenommen; so fand man den Propheten Baruch, die Bücher Judith und Tobias; ferner geschah es auch, da in diesen Zeiten, wo kein Prophet mehr in Israel war, die göttlichen Orakel des alten Bundes verstummten, daß Gott dennoch hie und da fromme Juden erweckte, daß sie Gottbegeisterte Bücher schreiben, auch nachdem die Prophetenreihe geschlossen war. Es hatten diese neuen Bücher, so viel man aus ihnen abnehmen muß, den Zweck, das Judenthum aus ihren Schalen zu lösen, die geistige Seite des Judenthums hervorzuheben, und für viele Dogmen des Christenthums vorzubereiten, so daß sie ein Mittelglied zwischen den Schriften des alten u. neuen Bundes bildeten. So entstand das Buch der Weisheit, der Ekklesiastikus und die Bücher der Machabäer. Diese neu aufgefundenen Bücher von einer Seite und neu verfaßten von anderer Seite, konnten, wie schon bemerkt wurde, von den Juden in Palestina nicht als heilig anerkannt werden, nemlich darum, weil die Verfasser oder Auffinder derselben sich nicht legitimiren konnten, und dann weil kein Prophet in jener Zeit war, der von diesen Büchern gezeugt hätte, daß sie heilige Bücher seyen. Dann hatten sie auch das noch ge-

gen

gen sich, daß sie nicht in hebräischer Sprache geschrieben waren. Die hebräische Sprache galt für die heilige, und Bücher, die nicht in dieser Sprache geschrieben waren, hatten darum dieses Vorurtheil gegen sich. So geschah es, daß diese neu aufgefundenen und neu verfaßten Bücher bei den Palästinischen Juden kein Ansehen erhalten haben. War es so bei den Palästinensern, so hatten die Egyptier mildere Meinungen gegen diese Bücher. Die egyptischen, alexandrinischen Juden lobten diese Bücher sehr wegen ihres vortrefflichen Inhaltes, und sie liebten sie auch deßwegen sehr, weil sie griechisch geschrieben waren, da ihnen die hebräische Sprache größtentheils unzugänglich war; sie lasen sie fleißig und hingen sie der griechischen Uebersetzung des alten Testamentes, der Septuaginta an, so daß diese Bücher mit den übrigen alten in ihrer Uebersetzung ein Ganzes ausmachten. Wann dieses geschehen, wann sie sämtlich der griechischen Uebersetzung beigegeben wurden, das läßt sich nicht ganz genau bestimmen; daß es aber vor Christus geschehen ist, das ergibt sich aus folgenden Gründen:

1.) Alle alten Handschriften der Uebersetzung enthielten nicht nur die ursprünglichen alten Bücher, sondern auch die Bücher des Anhanges. Eine solche große Uebereinstimmung läßt sich gar nicht denken, wenn nicht vor Christi Zeiten schon die Bücher des Anhanges zur Version gekommen wären; denn wären sie erst nach Christi Zeiten hinzugekommen, so wären die Exemplare der alexandrinischen Juden von denen der Christen verschieden, und die abgeschriebenen Codices würden nicht

alle

alle Bücher wie wir haben. Gegen das Letztere spricht aber die Gleichheit aller Handschriften der Septuaginta; die Septuaginta hat alle Bücher des Anhanges.

2.) Es bezeugen dieses auch die ältesten Uebersetzungen. Die ältesten Uebersetzungen sind die lateinische Itala, und die äthiopische. Beide sind im ersten Jahrhundert entstanden, beide haben alle Bücher des Anhangs; diese Uebersetzungen sind aus der alexandrinischen Version gemacht; hätte die Septuaginta nicht alle Bücher des Anhangs enthalten, so würde diese Uebersetzung nicht alle Bücher haben; da sie aber alle Bücher hat, so geht unläugbar hervor, daß sie auch in der alexandrinischen Uebersetzung zur Zeit, da sie verfaßt wurden, waren.

3.) Wenn die Bücher erst später nach Christus zu der alexandrinischen Sammlung gekommen wären, so hätten die Juden sicher aufmerksam gemacht und das Unrecht davon vorgestellt; im Gegentheil verfaßte Theodotius sogar eine neue Uebersetzung, und nahm in dieselbe alle Bücher des Anhanges auf, wie sie in der Septuaginta waren. –

Geht daraus hervor, daß die alexandrinischen Juden noch vor Christi Zeit die neu aufgefundenen Bücher, und neu verfaßten ihrer griechischen Uebersetzung anhingen, so fragt sich weiter, welches Ansehen sie diesem Anhange zugeschrieben haben?

Die alexandrinischen Juden betrachten diese Bücher nicht so ganz als göttliche Bücher, wie die ursprünglichen der palästinischen Sammlung. Dieses erhellt aus Philo. Er macht zwar hie und da Gebrauch von diesen

An-

Anfange, indem er Redensarten und Sentenzen aus ihnen nimmt; aber eigentliche Beweise bringt er doch nicht aus ihnen. Dieses allein könnte uns berechtigen, zu sagen, daß er und seine Nation den Büchern des Anfangs göttliches Ansehen beimaßen; wenn er Beweise daraus hergeholt hätte, dieses könte uns Glauben machen, daß er die Bücher für göttliche Wahrheiten enthaltend angesehen habe. Also göttliche Auktorität gab man ihnen in der Art, wie den übrigen Büchern nicht. Indessen, wenn diese Bücher nicht in gleiche Categorie gestellt werden mit den übrigen, so achten sie doch die alexandrinischen sehr hoch, und man machte einen größern als gemeinen Gebrauch von ihnen, man gebrauchte sie mehr, als Bücher von bloßen Menschen, man las sie zu Hause als religiöse Schriften, und es scheint, daß man nur auf das Zeugniß eines Propheten gewartet habe, um ihnen gleiches Ansehen zuzuschreiben, wie den übrigen Büchern. – Waren auf diese Weise die alexandrinischen Juden für diese Bücher sehr eingenommen, indem sie selbe nicht nur in ihre Uebersetzung aufnahmen, in welchen sie mit den übrigen Büchern ein Ganzes ausmachten, lasen sie auch dieselben zu Hause als religiöse Bücher, so geschah auch noch ferner, daß diese Bücher auch bei den Palestinensern in Ansehen kamen. Schon von Josephus haben wir die Stelle cont. App. I. B. c. 8. wo er sagt: „daß zwar noch andere Bücher geschrieben worden sind, daß sie aber nicht so glaubenswürdig gehalten werden als die übrigen.“ Aus diesem geht hervor, daß diese Bücher zwar nicht

so

so glaubenswürdig als die alten Bücher, aber doch einigermaßen; aus diesem geht hervor, daß sie schon einigen Glauben ihnen beigemessen haben. –

Es geht dieses auch aus dem neuen Testamente hervor. Auch das neue Testament, worin Jesus und die Apostel manchmal Stellen aus diesen Büchern anführen, auch dieses kann zeugen, daß man diesen Büchern unter den palestinischen Juden einigen Glauben und Achtung geschenkt habe; denn Jesus und die Apostel würden diese Stellen nicht angeführt haben, wenn sie nicht gewußt hätten, daß diese Bücher bei den Juden in Ansehen standen. –

Die Achtung der palestinischen Juden für den späteren Anhang bezeugt auch der spätere Talmud. Dieser führt zwar die Bücher nicht als heilige Bücher an, um Sätze daraus zu beweisen; aber man liest doch in dem Talmud viele Sentenzen, welche aus diesen Büchern, besonders aus dem Ekklesiastikus genommen sind, und in dem Babath Kama 92. Seite § 8. spricht der Talmud Sittensprüche des Ekklesiastikus und setzt sie unter die heiligen Schriften, die als heilig gelesen werden dürfen. – Aus allem diesen geht hervor, daß man diese Bücher zur Zeit Christi unter den alexandrinischen und palestinischen Juden zwar nicht als heilig, wie die übrigen Bücher verehrte, aber doch gebraucht als heilig, sie gelesen, und daß man auf nichts, als auf das Zeugniß eines Propheten gewartet habe, um sie den übrigen gleich setzen zu können. – Ist nun dieses, haben die Juden zur Zeit die Bücher des Anhanges nicht als heilig erkannt, weil sie das äußere Zeugniß eines Propheten nicht hatten, aber

dem

dem inneren Gehalt nach den übrigen ganz gleich gestellt, so muß uns äußerst wichtig seyn, was Christus und die Apostel über diese Bücher gesagt, denn sie erkennen wir als Propheten, und wenn nach dem Zeugniße der Juden nur mehr das Zeugniß eines Propheten fehlt, so müßen wir auch nach jüdischen Prinzipien zufrieden gestellt seyn, wenn Christus und die Apostel dafür sprechen.

III. Capitel

Christliche Sammlung.

§ 26.

Christus und die Apostel kannten nicht nur die alexandrinische Sammlung, und nicht nur kannten sie den alexandrinischen Anhang, sondern hielten ihn auch für heilig, indem sie ganze Stellen aus den Büchern derselben anführen, und diese dadurch als Bücher göttliche Lehren enthaltend bezeichnen. Man vergleiche Math. 7, 12 mit Tobias 4, 16; Luc. 1, 42. mit Judith 13, 23. Apocal. 21, 18 mit Tobias 13, 21–22; Heb. 1, 3 mit Weisheit 7, 26. Die Lehre Christi und der Apostel bestättigen die vornizenischen Väter, die aus dem alexandrinischen Anhange, wie aus den älteren Büchern ihre Beweise holen. Als nach dem Concil. von Nicaea einige Väter der griechischen und lateinischen Kirche eine gegentheilige Meinung äußerten, und den Büchern des Anhangs gleiches Ansehen mit den übrigen streitig ma-

machen wollten, und die Kirche veranlaßten den Glauben der Väter und die apostolische Tradition darüber zu prüfen, so erklärte das Conzil. von Carthago 397. als apostolische Lehre die Heiligkeit der Bücher des Anhangs. Ebenso Pabst Innocens I in seinem Breve an den Bischof von Toulouse, worauf weder in der griechischen noch lateinischen Kirche sich weiterhin mehr ein Zweifel in der Sache erhob, wie die Verzeichniße von Cassiodor, Isidor und das Conzil. von Constantinopel 692. bezeugen. Als im 15 Jahrhundert Luther und Calvin das Ansehen des alexandrinischen Anhangs anstritten, erklärte sich das Conzil von Trient in sess. IV. über den Glauben der Väter, und vindizirte den alexandrinischen Anhang gleich den übrigen Büchern, wie auch desgleichen die orientalisch=griechische Kirche in den Conzilien von Constantinopel und Jerusalem gethan hat.

Erklaerung.

Ob Christus und die Apostel die altjüdischen Bücher in ihrer Sammlung hatten, und als heilig erklärten, das unterliegt keinem Zweifel, denn sie sprechen oft von Gesetz, Propheten und Psalmen, und wenn sie auch die einzelnen Bücher nicht nennen, so zeigen sie doch, daß sie unter den drey Klassen die Bücher verstehen, welche Josephus zu ihrer Zeit als heilige Bücher unter eben diesen Rubriken aufzählt. –

Eine andere Frage ist, ob Christus und die Apostel auch

auch den alexandrinischen Anhang kannten und als heilig verehrten? beides läßt sich bejahen, daß sie ihn kannten, und als heilig verehrten. Sie kannten ihn. Es ist ganz gewiß, daß sich die Apostel der alexandrinischen Version bedienten; denn überall, wo sie aus dem alten Testamente citiren, thun sie es nach der alexandrinischen Uebersetzung; man darf nur ihre Citate vergleichen mit der alexandrinischen Uebersetzung. Dieses ist weniger in Stellen auffallend, in welchen die alexandrinische Uebersetzung dem Grundtexte treu bleibt; auffallend aber in solchen, wo die alexandrinische Uebersetzung vom Grundtexte abweicht, z. B. die Stelle: „du hast den Menschen nur wenig vor Gott erniedrigt" (wie es nach dem Grundtexte heißt.) hat Paulus Hebr. 2, 7 nicht aus dem Grundtexte gegeben, sondern aus der alexandrinischen Uebersetzung genommen, nämlich: „du hast den Menschen nur wenig vor den Engeln erniedrigt." Daraus geht offenbar hervor, daß sich die Apostel nicht nur der alexandrinischen Uebersetzung bedienten, sondern derselben sogar den Vorzug vor dem Grundtexte gaben. Bedienten sie sich nun der alexandrinischen Sammlung, so hatten sie auch den Anhang, welcher der Uebersetzung beigegeben. Sie kannten diesen Anhang, dieses ergibt sich noch mehr daraus, daß sie ganze Stellen aus dem Anhange citiren als göttliche Wahrheiten; sie kannten die Bücher des Anhanges nicht nur, sondern sie erkannten sie auch als heilig, indem sie ganze Stellen citiren. Diese Stel-

len

len, betreffen nicht nur Wahrheiten, die im Judenthume schon Wahrheiten sind, Wahrheiten nicht nur der jüdischen Offenbarung, sondern, was höchst auffallend ist, Wahrheiten der christlichen Offenbarung, welche in jenen Büchern vorkommen. Beiderlei Stellen wollen wir kennen lernen. Bei Math. 7, 12 heißt es: Alles, was ihr wollt, daß euch die Leute thun sollen, das thut ihnen auch. Dieses kommt auch vor bei Tobias 4, 16 was du nicht willst, daß dir ein anderer thue, das sollst du auch einem andern nicht thun. Bei Luc. 1, 42 spricht Elisabeth den Segen über Maria: gebenedeyt bist du unter den Weibern, und gesegnet ist die Frucht deines Leibes. Derselbe Segen kommt vor im Buche Judith 13, 23: gesegnet bist du Tochter von dem Herrn, dem großen Gott, vor allen Weibern über der Erde. In der Apocal. 21, 18 wird das himmlische Jerusalem, die einst in der Ewigkeit sich vollendende Kirche gesinnbildet als eine Stadt, deren Mauern von Edelsteinen, von Jaspis, Saphir etc. erbaut sind, mit Häusern von Gold, um den herrlichen Zustand im Himmel darzustellen. Dasselbe kommt vor bei Tobias c. 13. v. 21. u. 22. – Auch Stellen, welche neutestamentalische Wahrheiten enthalten, werden aus diesen Büchern angeführt. Bei Paulus an die Hebr. 1, 3 heißt es von Christus daß er sey *splendor gloriae, et figura substantiae ejus (: Dei :) portansque omnia verbo virtutis suae, sedet ad dextram majestatis in excelsis*. Diese Worte sind aus dem Buche der Weisheit 7, 26 wo es vom Logos heißt: *Candor est lucis aeternae, et speculum sine macula Dei*

ma

majestatis, et imago bonitatis illius. Aus dieser Stelle geht hervor, daß der Verfaßer des Briefes an die Hebräer seine Lehre vom göttlichen Sohne, in wie fern er der Abglanz des Vaters ist, verweist aus einem solchen neu verfaßten Buche, aus dem Buche der Weisheit. Er hätte dieses nicht thun können, wenn er dieses Buch nicht als göttliche Wahrheiten enthaltend angesehen hätte. Da wir nun sehen, daß die neutestamentalischen Schriftsteller, Jesus und die Apostel, Stellen aus diesen Büchern anführen, und nicht nur Stellen, welche altjüdische Wahrheiten enthalten, sondern auch Stellen, welche ganz neu christliche Wahrheiten enthalten, so geht daraus hervor, daß sie diese Bücher für heilig hielten. —

Sollte man aber diesen Beweiß noch für mangelhaft ansehen, weil man doch noch sagen könnte, Christus und die Apostel haben diese Stellen angeführt, weil sie eine zufällige Aehnlichkeit mit der neutestamentalischen Lehre hatten, so wird die Ausnahme des Anhanges von Christus und den Aposteln vollkommen bestättigt durch den Glauben der Väter in den ersten Jahrhunderten. Es ist in allen übrigen Dingen der christlichen Glaubenslehre der Fall. Glaubenslehren, welche in den göttlichen Schriften nicht hinlänglich oder klar genug ausgedrückt sind, finden ihre vollständige Bestättigung erst durch die Bücher der Väter; denn diese nahmen ihre Lehre von den Aposteln. Die Väter, diese lebendigen Zeugen sind es, welche mehr für die Lehre Christi zeugen,

als das todte Wort, welches oft nicht klar genug ist.
Die ersten Väter bezeugen, daß Christus und die
Apostel diese Bücher als heilig verehrten. Die älte-
sten Väter bis zum Concil. v. Nycæa citiren die
Bücher des Anhanges, wie aus Büchern der alten
Sammlung, und führen aus denselben eben so wie
aus den alten ihre Beweise an, welches dahin geht
daß sie dieselben von gleichem Ansehen hielten.
Clemens Romanus schreibt in seinem Sendschreiben
an die Corinther vom Buche Baruch, er nimmt in
dieser Stelle den Baruch προφητικὸς λόγος, nimmt also
den Baruch als einen göttlichen Schriftsteller an.
Irenæus, welcher im Jahre 203 starb, beweist in
seinem Buche adversus hæresios aus dem Buche Ba-
ruch die Lehre vom tausendjährigen Reiche Christi
im guten Sinne, denn es gibt auch eines im
bösen Sinne; er führt auf die Erzählungen von
Bel und von Babel als einen Theil des Buches Dani
Clemens Alexandrinus führt in seinem Werke Στρώμα
τα den Tobias und das Buch Judith, das Buch der
Weisheit ebenfalls, und aus dem letzteren führt er
eine Perikope an mit folgendem Ausdruck: die
göttliche Weisheit θεία σοφία – λέγει περὶ τῶν μαρτύρων,
d. i. das Buch spricht von Martyrern Gottes, er nennt
es die σοφία θεία als die göttliche. – Origenes, der über-
gens kein Kirchenvater ist, aber ein Kirchenschrift-
steller, erklärt sich sehr deutlich über das Ansehen
des ganzen Anhanges. Als ihn Afrikanus über
einige Bücher des Anhanges, über die Geschichte
von Bel und Susana fragte, antwortete er: Pr

ve

vero habendum, quod septuaginta interpretes tradu=
xerant; nam id est solum, quod apostolorum auc=
toritate firmatum est; also was die Septuaginta über
setzt hat, was bey der Septuaginta ist, ist als wahr
anzunehmen, denn das allein ist apostolica
auctoritate confirmata; denn es gingen auch noch
andere Bücher herum, welche wir später wer=
den kennen lernen.
Cÿprian führt das Buch der Weisheit an, und
gebraucht den Ausdruck: der hl. Geist habe durch
den Mund Salomons gesprochen; man hielt
nemlich das Buch der Weisheit für Salomons
Werk, was es aber nicht ist, wie wir hören
werden. Diese Zeugnisse bezeugen den
Glauben der ersten Jahrhunderte in Bezug
auf den Anhang, vor dem Concil zu Nÿcæa
325, und man kann über die Einigkeit der al=
ten Kirche sicher seyn, wenigstens lautet
nirgends ein Streit in der alten Kirche. Nach
dem Conzil von Nÿcæa gestalten sich die Sachen
ganz anders. Nach diesem haben einige griechi=
sche und lateinische Väter einen Streit über den
alexandrinischen Anhang erhoben, indem sie
die Bücher des Anhangs aus den hl. Büchern
ausgeschlossen wissen wollten. Die grie=
chischen Väter sind: Athanasius, Gregorius von Na=
zianz, Epiphanius, Cÿrillus von Jerusalem; die
lateinischen sind: Hilarius, Rufinus u. Hieronÿ=
mus. Die griechischen stützten sich bei ihrer Be=
hauptung, daß die Bücher des Anhangs nicht zu

den

den heiligen gehören, auf das Zeugniß des schon erwähnten Melito, Bischofes von Sardes, auf jenen Brief, den er an seinen Bruder Onesimus schrieb, um ihm Nachricht zu geben über die altjüdische Sammlung. Da in diesem Briefe nur von 22 Büchern Meldung geschieht so sagen die Väter, es seyen nur 22 Bücher von den Juden als heilig angenommen worden. Man sieht leicht, daß sie Unrecht haben denn Melito forschte auf seiner Reise nur der alten Sammlung der Palestinenser nach er hatte nur den Zweck bei seiner Reise, jene Bücher anzugeben, welche alle Juden als heilig erkannten, er konnte daher nicht von dem alexandrinischen Anhange schreiben. Uebrigens ist noch zu bemerken, daß diese keineswegs einstimmig sind. Athanasius hatte einen eigenen Canon, und in diesem führte er den Baruch als göttliches Buch auf, und den Brief Jeremias. Cyrillus nimt den Baruch in seinem Werke für die Katechese Nro. 35. ebenfalls als heiliges Buch, und Epiphanius beweist in seinem Werke cont. her. in der 64 Heresie die Lehre von der Dreyeinigkeit weitläufig aus dem Gesange der drey Knaben im Feuerofen, welcher Gesang ein Anhang zu Daniels Buch ist. Hilarius sagt zwar, daß es nur 22 Bücher gebe, beweist aber aus dem Buche Tobias, daß es Engel gebe, und nennt den Verfasser des Buches der Weisheit einen Propheten und citirt das Buch Judith. Die Meinung dieser Väter ist

ist also nicht so sehr zu beachten, weil sie sich auf das Zeugniss des Melito berufen, der nicht Zeuge seyn kann; dann haben sie nicht so viel Gewicht, weil sie sich selbst widersprechen. — Sehr bedeutend aber ist die Meinung von Rufinus und Hieronimus. Rufinus in expositione symboli, und Hieronymus in seiner Vorrede zu den Sprüchwörtern schließen den alexandrinischen Anhang förmlich von den H. Büchern aus und nennen sie nur kirchliche Bücher, die in der Kirche wohl zur Erbauung gebraucht werden, die aber nicht zum Beweise der Dogmen dienen können. Gegen beyde ist Folgendes zu bemerken: Hieronymus hat später in seinem Briefe adv. Rufinum erklärt, dass er früher in der angeführten Vorrede zu den Sprüchwörtern nicht so sehr seine Meynung gegeben habe, als die Meynung der Juden, die den alexandrinischen Anhang ausschloßen. Er sagt: Non enim, quod ipse sentio, sed quod illi contra nos dicere solent, explicavi. Hieronymus nahm also später seine Meinung zurück, als die Kirche sich dagegen erklärte, und sagt, dass er früher nicht so sehr seine Meynung geäußert habe, als vielmehr die Meynung der Juden. Das Zeugniß von Rufinus als einzigen Kirchenvaters kann nicht von Belang seyn, da sich besonders die Kirche dagegen erklärt; denn Sache der Kirche ist es immer, wo selbst Streitigkeiten unter den Vätern entstehen, den Glauben der Väter zu prüfen, was wahrer Glaube der Väter war. Auf diese Weise konnten die Ansichten der Väter nicht bedeutende Folgen in der Kirche haben. Wie jedoch jeder Zweifel zur Folge hat, dass man dadurch angetrieben wird, die Wahrheit desto tiefer und gründlicher zu erforschen; so hatte auch die abweichende Meynung mancher Väter die Wohlthat, dass die Lehrmeisterin, die göttliche Kirche sich veranlaßt fand, die Wahrheit aller Bücher näher zu prüfen, um ihre Gläubigen in Sicherheit zu setzen in einer sehr wichtigen Sache. Zuerst versammelte

sammelte sich ein Partikularkonzilium zu Carthago 397. Dieses versammelte sich aber wegen der manichäischen Sekte, um die Glaubenssätze dieser Sekte als dem apostolischen Glauben zuwider darzustellen. Zugleich beschäftigte es sich aber auch mit der Festsetzung der hl. Schriften, weil die Manichäer sich auch erlaubt hatten, Bücher, welche keineswegs hl. Bücher waren, unter dem Namen hl. Schriften in das Verzeichniß der hl. Bücher einzuschwärzen. Deswegen setzte das Concil auch den Glauben über das Verzeichniß der hl. Bücher fest, und das Dekret hierüber lautet folgendermaßen: Placuit, ut praeter sacras scripturas nihil in ecclesia legatur, quod non sunt canonicae scipturae, und nun folgen die Bücher, wie wir sie in unserer Samlung, in der Vulgata haben. Am Schluße heißt es: a patribus accepimus, ita in ecclesia legatur. Zugleich befahl es auch, daß auch eine Berathung jenseits des Meeres d. i. in der römischen Kirche über diesen Gegenstand Statt finden sollte weswegen auch der Rathschluß dieses Concils dahin geschickt wurde, und es erfolgte auch wirklich eine Berathung. Um die Meinung also allgemeiner und geltender zu machen, wandte man sich an den römischen Stuhl. Das Zeugniß vom Pabst stimte vollkommen überein. Damals war Pabst Innocens I. obwohl noch Cardinal, auf dem päbstlichen Stuhl, er war aber schon zum Pabste gewählt, und dieser schrieb 402. an Exhiberius Bischof von Toulouse: Was Vernunftgründe und die Tradition aller Zeiten geben, und die traditionellen Schriften aller Väter hinterließen, ist: /: nun giebt er die Bücher an, wie sie sich in der Vulgata folgen :/. Die Antwort welche die römische Kirche an die karthagische schickte, schrieb also, was die Antwort des Pabstes enthalten habe: das, was die gesunde Vernunft lehrte in Bezug auf die Bücher, und was die genau geprüfte

Reihe

Reihenfolge der Väter aus der apostolischen Zeit erweisen. Inocens starb 417. und sein Zeugniß fällt also noch in das 5te Jahrhundert. Nach ihm im 6ten und 7ten Jahrhundert war man in der griechischen und lateinischen Kirche nur Einer Meinung, daß auch die Bücher des alexandrinischen Anhanges zur Sammlung gehören. Für das 6te und 7te Jahrhundert zeugen Cassiodorus und Isidorus. Cassiodorus von Rom gibt in seiner institutio divina Verhaltungsregeln über das Bibellesen und gibt uns ein Verzeichniß der Schriften des alten Testamentes, wie sie in der Septuaginta und Vulgata vorkommen. Er zeugt also darin für den Glauben seiner Zeit. — Isidorus, Bischof von Sevilla, zeugt im 7ten Jahrhundert in seinem Bibelverzeichniß; er sagt von den Büchern des alexandrinischen Anhanges: „diese werden zwar von den Hebräern unter die Apogryphen gesetzt, allein die apostolische Kirche hat sie als göttlich verehrt und als solche verkündet und gepredigt. et honorat et praedicat. In spätern Zeiten blieben die Lateiner ohne Streit. — Was die griechische Kirche betrifft, so vereinigte sie sich auch bald über die Zahl der hl. Bücher. Vorzüglich geschah es in dem Conzil, und nach dem Conzil genannt Concilium Trullanum 692. weil es in einem Theile des kaiserlichen Pallastes zu Konstantinopel gehalten wurde, vermuthlich wo die Waschbäder sich befinden. Dieses nahm die Beschlüße des erwähnten Conzils von Carthago an, und erklärte damit die Bücher des Anhanges für heilig. Es ist dieser Kirchenrath um so wichtiger, indem die 4 Patriarchen des Orients und 211 Bischöfe auf diesem Conzil zugegen waren. Die Beschlüße dieser Synode, nach welcher auch die Bücher des alexandrinischen Anhanges heilig sind, waren bey den Griechen immer im größten Ansehen und giengen nie ver-

loren

können, selbst dann nicht, als sie sich 1052. im 11ten Jahrhundert von der lateinischen Kirche trennten. Da hätte man glauben sollen, daß sie nebst andern Punkten auch den Anhang der alexandrinischen Bücher verworfen hätten, weil es auf den Beschlüsse des Conzils von Carthago beruhte, von diesen gieng ja das Ansehen der Bücher aus. Sie blieben aber standhaft bey der Lehre, welche schon das Concilium Trullanum festsetzte, da auch später eine Spaltung eintrat, so daß zwischen uns und den Griechen bis auf den heutigen Tag keine Verschiedenheit in Beziehung auf die Meynung über das Ansehen des alexandrinischen Anhanges statt findet. — In der neuern Zeit hätten sie wieder Gelegenheit gehabt ihre Ansicht zu ändern, da Luther und Calvin der Kirche vorwarfen, daß sie die Bücher des alexandrinischen Anhanges, die es doch nicht seyen, als heilige Bücher verehren, und als sich diese an die griechische Kirche wandten, daß sie hierin, wie in andern Dingen ihrer Meinung beitreten sollten. Allein die Griechen blieben bey der alten Meynung und sprachen sich in dem Conzilium von Carthago und in dem zu Jerusalem darüber aus; sie setzten fest, daß auch die Bücher des Anhanges heilige Bücher seyen, aus der Ursache: Quoniam eos tradidisset antiqua consuetudo, seu magis catholica religio. — Dieses führt uns auf die letzte Bestimmung des Kirchenrathes von Trient. Luther und Calvin schlossen die Bücher des alexandrinischen Anhanges von der Sammlung der hl. Schriften aus, vorzüglich durch die alten Meinungen der lateinischen und griechischen Kirchenväter verleitet. Das Conzilium von Trient war daher bemüssigt, eine neue feyerliche Erklärung über das Ansehen der Bücher des alexandrinischen Anhanges abzugeben. Die Väter dieser Kirchenversammlung untersuchten den Glauben der Väter. Anfangs

waren

waren die Väter getheilter Meinung; einige von ihnen, an deren Spitze der Cardinal Seripanti war, erkannten die Bücher als heilig, so aber, daß man sie in 2 Klassen theilen müßte, so daß in die erste Klasse die Bücher der palästinensischen Samlung, in die zweite die übrigen gehören, und nur die Bücher der palästinensischen Samlung zum Beweise der Dogmen gebraucht werden, die übrigen aber nur zur Erbauung gelesen werden sollen. Andere widersetzten sich dieser Unterscheidung und behaupteten, es hätte kein Conzil je eine Theilung vorgenommen, keines eine doppelte Theilung festgesetzt, zudem sey der Unterschied, wenn einen machen wollte, den Gelehrten bekannt. Diese letztern Väter behielten die Oberhand und die erstern traten zuletzt ihrer Meinung bey, stimten mit den letztern darin überein, daß alle Bücher ohne Unterschied in das Verzeichniß einzutragen seyen, wie in sess. IV. ein Dekret zeigt, welches bestimt:
1, daß alle Bücher, wie sie in der Vulgata sind, mit allen ihren einzelnen Theilen in gleichem Ansehen seyen und betrachtet werden müssen als von gleichem Ansehen. Die hierauf Bezug habenden Worte sind: *sacrosancta oecumenica et generalis. Tridentina synodus omnes libros pari pietatis affectu et reverentia suscipit et veneratur. Sacrorum vero librorum indicem huic decrete adscribendum censuit; ne cui dubitatio suboriri possit, quinam sint, qui ab ipsa synodo suscipiuntur. Sunt vero infra scripti.* nun folgen die Bücher, und am Schlusse folgt die Ausschließung aus der Kirche, welche nicht alle diese Bücher als göttlich annehmen wolle. *Si quis libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canoni-*

nicis

cis non susceperit, et traditiones praedictas sciens, et prudens contemserit, anathema sit. Mehr hierüber kann man in der Geschichte des Conziliums von Trient von Sarpi u. Pallavicini nachlesen. Die katholischen Theologen machen daher keinen Unterschied zwischen den Büchern der alten Sammlung und zwischen den Büchern des alexandrinischen Anhanges. — Jahn hat in neuerer Zeit behauptet, man könne doch einen Unterschied machen, und stützte sich vorzüglich auf das, was die Väter, welche übrigens keine Theilung in Klassen angenommen haben, was die Väter nach ihrer Äußerung beyfügten: *discrimen eruditorum notum*; woraus hervorgehe, daß man einen Unterschied machen könne. Man sieht leicht, daß sich dieser Unterschied, der nur den Gelehrten zugestanden wird, nur auf ein äußeres Merkmal beziehe, insofern einige Bücher früher einige später zu allgemeinem Ansehen kamen, nicht aber auf ein inneres Merkmal, insofern man die einen mehr und die andern minder als göttlich ansehen wollte, da das Conzil sagt: *pari pietatis affectu et reverentia libros esse recipiendos.* Dieser Unterschied bleibt den Gelehrten allerdings, der Unterschied in solche Bücher, welche früher zu allgemeinem Ansehen, und in solche, welche später zu allgemeinem Ansehen gekommen sind. Aber durchaus darf ein katholischer Theolog keinen innern Unterschied annehmen, indem das Conzil ausdrücklich sagt: *pari reverentia recipiendos esse libros.* So viel über die Geschichte der Sammlung. — Man könnte alles, was wir bisher vorgetragen haben, kurz so zusammenfassen: unter den Büchern der hl. Schriften sind 22, welche von allen Juden aller Zeiten als heilig verehrt worden sind; es sind die, welche von dem Schlusse der Prophetenreihe verfaßt und

auf

aufgefunden worden sind. Nach dem Schluße der Prophetenreihe, nach dem Zeitalter des Artaxerxes wurden noch einige andere Bücher verfaßt und aufgefunden. Allein diese Bücher konnten von den Juden, eben, weil sie nach dem Schluße der Prophetenreihe erst verfaßt oder aufgefunden worden sind, nicht zu gleichem Ansehen gelangen, wie die übrigen Bücher. Dennoch gelangten diese Bücher zu irgend einem Ansehen, insbesondere bey den alexandrinischen Juden, welche sie wegen ihres Inhaltes den übrigen Büchern nicht nachstellten, welche sie in ihrer Uebersetzung der altjüdischen Samlung hatten. Auch bei den Palestinensischen Juden kamen sie nach u. nach in Ansehen, und es scheint, daß sie nur auf das Zeugniß eines Propheten warteten, um diese Bücher in die Sammlung der hl. Bücher aufzunehmen, da sie dieselben nur darum nicht aufnahmen; weil die Prophetenreihe nicht gesichert war. Dieses geschah nun durch Christus und die Apostel; sie hatten diese Bücher und erkannten sie als heilig. Sie hatten sie, wie man sich bey Lesung des neuen Testamentes überzeugen kann; sehr oft bedienten sie sich des alexandrinischen Anhanges, sie führen ganze Stellen an und beweisen daraus, auch mit Vernachläßigung des Grundtextes. Dann ist zu bemerken, daß Christus und die Apostel auch solche Stellen anführen, die auf die neuen Dogmen hinweisen, die nun christliche Dogmen begründen halfen. Daß aber Christus und die Apostel sie für hl. Bücher ansahen, das wird bewiesen durch den Glauben der ältesten Väter. Die ältesten Kirchenväter vor dem Concilium zu Nycaea citiren aus diesen Büchern und gebrauchen sie sogar zum Beweisen. Nach dem Konzil von Nyzaea erhob sich ein Streit in der Kirche über diese

Bücher

Bücher, indem einige griechische und lateinische Väter die Bücher des Anhanges nicht für heilig hielten. Es sind aber diese nicht von großem Belange, weil die Behauptungen der griechischen Väter auf einem Zeugniß beruhen, das nicht beweiset, was es beweisen soll in dieser Sache, auf dem Zeugnisse des Melito, der nicht über den Glauben der Christen, sondern der alten Juden, wie er selbst sagt, ein Zeugniß ablegt; denn weil sich diese Väter selbst widersprechen, weil sie aus Büchern, die aus ihrem Verzeichniß gestrichen, dennoch beweisen, und weil endlich Hieronymus sich selbst retraktirt. Es waren aber diese irrigen Behauptungen sehr heilsam, als die Kirche veranlaßt wurde, sich über diese Sache zu erklären. Sie erklärte sich darüber in einem Partikular konzilium und zwey allgemeinen Konzilien, in dem Konzilium von Karthago im 4ten, in dem Concilium Trullanum im 7ten Jahrhundert und in dem allgemeinen Konzilium von Trient im 15ten Jahrhundert. In dem letztern wurde ausdrücklich festgesetzt, daß alle Bücher pari pietatis affectu et reverentia angenommen werden sollen; ein Unterschied in re sey durchaus nicht festzustellen, wenn auch für die Gelehrten ein Unterschied Statt findet, insoferne einige Bücher früher andere später zu allgemeinem Ansehen kamen, damit wäre dieser Traktat geschlossen. Ich muß aber dem dritten Kapitel noch einen Anhang über die Nomenklatur beyfügen, welche die Namen seit den ältesten Zeiten über die Bücher des Verzeichnisses angeben, damit man die Schriften der Kirchenschriftsteller und der ältern Theologen, wie auch der jetzigen verstehe; daher will ich nun eine Note zu diesem Kapitel beysetzen.

Nota

Nota

über die Benennungen: canonische, protocanonische, deuterocanonische, apocryphische, pseudopigraphen.

Erklärung.

Es wurden über die verschiedenen Bücher zu den verschiedenen Zeiten verschiedene Namen üblich, die man kennen muß, um im Lesen der Kirchenschriftsteller und der Theologen nicht aufgehalten zu seyn. Diese sind die oben angeführten. Was heißen kanonische Schriften? Kanonische Schriften das sind regelmäßige, von κανων Regel; sie hießen in den ältesten Zeiten solche Bücher, welche in der Kirche vorgelesen werden durften; darunter gehörten aber nicht blos die hebräischen der alten Sammlung, nicht nur die der alexandrinischen Sammlung, sondern auch Bücher, die erbaulichen Inhalts waren z. B. der Brief des hl. Clemens von Rom, der Brief des Hermas und einige andere Schriften. So weit war in den ältesten Zeiten der Begriff von kanonischer Schrift. Es ist kanonische Schrift jede, welche in der Kirche vorgelesen wurde. Dieser weite Begriff von kanonischer Schrift wurde mit der Zeit mehr eingeschränkt, insbesondere zur Zeit, wo sich der Streit über das Ansehen des alexandrinischen Anhanges erhoben hat. In dieser Zeit nannte man die Bücher der palestinischen Sammlung kanonische Schriften, nur die alte Sammlung, alle übrigen, die übrigen des Anhanges hießen apokryphische. Dieses bezeugt

Hieronym.

Hieronymus in seinem prol. zur Schrift: quidquid extra hos intra apocryphos esse ponendum. Die Benennung apokryphisch ἀποκρυφοι kommt her von ἀποκρυπτειν, abscondere verbergen, so dass libri apocryphi libri absconditi verborgene Bücher waren, über deren göttliche Abkunft nicht ganz in Gewißheit ist. Dieser Name apokryphische oder undeutliche Bücher dauerte in der Kirche nicht lange; er dauerte nur so lange als der Streit über den alexandrinischen Anhang dauerte; denn nachdem das Konzilium von Karthago alle Bücher als kanonisch, als heilig erklärt hatte, fiel der Name apokryphische Bücher weg, um so mehr geschah es, als das Konzilium von Trient gehalten worden, welches allen Büchern gleiches Ansehen in allen ihren Theilen zuschrieb. Indessen, wenn der Kirchenrath von Trient allen Unterschied in allen Büchern aufhob, indem er vorschrieb, dass alle Bücher pari reverentia angenommen werden sollen, so hat der Kirchenrath doch die gelehrte Unterscheidung nicht aufgehoben, wie ausdrücklich jene Väter bemerkten: discrimen eruditorum notum est. Die gelehrten katholischen Theologen theilen in dieser Hinsicht die Bücher in protokanonische und deuterokanonische. Unter protokanonischen verstehen sie die Schriften des alten Kanon; unter deuterokanonischen verstehen sie die, welche erst später, zum Zweyten, zum Ansehen kamen, die Bücher des alexandrinischen Anhangs. Die Protestanten haben eine andere Benennung, da sie die Bücher des alexandrinischen Anhangs nicht in ihre Sammlung hh. Bücher aufnehmen, so erkennen sie nur die Bücher der Sammlung für kanonische, und nennen nun alle übrige apokryphisch. Man hat nothwendig dieses zu wissen, um sie in ihren Schriften zu verstehen. Es ist jedoch zu bemerken, dass

daß die Protestanten, obwohl sie den Anhang apokryphisch nennen, dennoch ihren Bibeln beygeben. Luther und seine Nachfolger haben sie beygegeben, und selbst Protestanten äußern sich befremdend, Bertholdt thut dieses, daß dieser Anhang in ihren Bibeln sich findet. Es ist bemerkenswerth, daß die Protestanten, obwohl sie den Anhang nicht anerkennen, doch denselben in ihren Bibeln haben. Ein Widerspruch. In den neuesten Zeiten hat sich darüber unter den Protestanten ein Streit erhoben, indem einige Protestanten den Widerspruch eingesehen haben, die Londner Bibelgesellschaft, und man ist darauf fest bestanden, daß man diese Bücher ausscheiden müsse, daher die Londner den Grundsatz festgesetzt haben, kein Buch mehr aus dem Anhange zu verbreiten, weßwegen sich eine grosse Spaltung unter den Protestanten ergeben hat und viele sich von dieser Bibelgesellschaft getrennt haben, indem viele Protestanten diese Bücher gerne in ihren Bibeln hätten. — Der Name apokryphisch kommt zwar bey uns Katholiken auch noch vor. Wir verstehen darunter jene Bücher, welche kein Ansehen in der allgemeinen Kirche erhalten konnten, obwohl sie von einzelnen für heilig gehalten werden. Es giebt so das Buch Henoch, das Buch Abraham, das Gebet des egyptischen Joseph, das Buch Eldad und Medad, die Prophezeiung des Elias, die Prophezeiung des Zacharias, die Apokalipse des Moses, das dritte u. vierte Buch Esdras, das Gebet Manasses, das dritte Buch der Machabäer. Diese Bücher wurden in der ältesten Zeit von einigen Christen, auch Vätern für heilig gehalten, aber von der allgemeinen Kirche wurden sie nie angenommen. Daher nennen die Katholiken diese Bücher Apokryphen. Diese Bücher sind fast alle zu Grunde ge-

gangen

gangen, nur viere davon sind uns noch erhalten worden: das dritte und vierte Buch Esras, das Buch Manasses, wenn man es für ein Buch nehmen will, das dritte Buch der Machabäer. Diese sind zuweilen auch unserer Vulgata beygegeben, sie sind aber von keinem Ansehen. Diese Bücher nennen die Katholiken und Protestanten manchmal pseudokryphisch, Bücher, welche falsche Aufschriften haben, Bücher, die Verfasser haben, denen sie unterschoben worden sind, sie werden Verfassern zugeschrieben, denen sie nicht gehören; das Buch Abraham, wer wird da glauben, daß es von Abraham sey?

Einen Abschnitt über die äussere Geschichte des alten Testamentes haben wir nun vollendet, den Abschnitt über die Geschichte der Sammlungen. Nun fordert aber die äussere Geschichte der Bücher noch in zwey Punkten Erläuterung; 1.) in Bezug auf die Schicksale des Textes, 2.) in Bezug auf die Erläuterung des Textes durch die Uebersetzungen. Ich lasse die Geschichte der Uebersetzungen vorangehen, weil sich die Geschichte des Textes ohne Kenntniß der alten Uebersetzungen durchaus nicht verstehen läßt.

II. Abschnitt.

Geschichte der Uebersetzungen des alten Testaments.

Es ist dieses ein wichtiger Abschnitt, weil die alten Uebersetzungen von grossem Belange für die Exegese

sind

sind, indem der Exeget aus den alten Uebersetzungen nicht selten Sprachgebrauch festsetzt, auf den der Exeget ein großes Augenmerk zu setzen hat, wie wir bey der Exegese selbst ein Zeugniß gehabt haben. Unter die alten Uebersetzungen ist jedoch in Bezug auf die Auktorität ein Unterschied, nicht alle sind von gleicher Wichtigkeit und Brauchbarkeit. Die Wichtigkeit hängt ab von ihrem Alter, von ihren Verfassern, von denen sie übersetzt, und von den Quellen aus denen sie flossen, und auf ihre Beschaffenheit. Auf alles dieses muß man bey den einzelnen Uebersetzungen Rücksicht nehmen, um dem Exegeten einen richtigen Gesichtspunkt zu verschaffen, von dem aus er die Uebersetzungen in Bezug auf ihre Brauchbarkeit zu betrachten hat. – Wir kommen nun sogleich zur Geschichte der ältesten, der alexandrinisch-griechischen Uebersetzung und handeln dann von den übrigen griechischen Uebersetzungen.

I. Capitel.

Von der alexandrinischen Uebersetzung.

§ 27.

Ursprung dieser Uebersetzung.

Was den Ursprung betrifft, so ist dieser in den ersten Nachrichten mit fabelhaften Umständen erzählt.

Die

Die Nachrichten geben einen gewissen Aristäus an, einen Griechen, der sich Präfekt der Leibwache des Königs Ptolomaeus Phyladelphus in Egypten nennt, in einem Briefe an seinen Bruder Philocrates. Den Brief hat uns Josephus in seinen Alterthümern 12. B. 2.C. erhalten. Nach diesem Briefe soll der König Ptolomaeus Philadelphus um das Jahr 282 v. Chr. von dem berühmten Demetrius Valerius aufgemuntert worden seyn, sich eine Bibliothek zu errichten. Dazu hätte man sich auch die Bücher der Juden verschaffen wollen, und deßwegen hätte man Abgeordnete an den damaligen hohen Priester Eleazar, zu Jerusalem, gesandt, um sich das Gesetzbuch der Juden zu verschaffen; denn dieses wollte man vorzüglich in der Bibliothek haben. Um dieses eher zu erlangen, hätte der König 100 gefangene Juden, welche sein Vater Ptolomäus Lagus nach Egypten geschickt hatte, dem hohen Priester zum Geschenke frey gegeben. Darauf hätte Eleazar 72 Männer aus allen Stämmen Israels, aus jedem Stamm 6 mit einem Exemplar des Pentateuchs mit goldenen Buchstaben nach Egypten geschickt. Diese Männer seyen auf die Insel Pharos gesetzt worden, um die Uebersetzung zu fördern. da hätten diese 72. Männer in 72 Tagen die Uebersetzung des Pentateuchs vollendet, welche Uebersetzung dann von vielen Juden gutgeheißen in die Bibliothek gestellt, und von den Juden angenommen wurde. So erzählt Aristäus bey Josephus. Ihm nach erzählt es Eusebius in praeparatione evangelica. 8. B. c. 2. Andere ältere Erzähler setzen noch andere Umstände bey. Justinus in seiner cohort. ad Gentiles läßt die 72 Juden in einzelnen Zellen einsperren und abgesondert arbeiten; aber dessen ungeachtet, weil ihnen Gott die Uebersetzung eingab, doch gleiche

Ueber-

Uebersetzung liefern. Philo nimmt ebenfalls in seinem Werke de vita Mosis an, daß die Uebersetzer von einander geschieden, aber aus göttlicher Eingebung eine ganz gleiche Arbeit geliefert haben /: tanquam numine abrepti prophetasse /. Epiphanius sperrt sie paarweise in 36 Zellen, und giebt jeder Zelle einen Geschwindschreiber. — Diese Erzählungen über die Septuaginta verdienen keinen Glauben, einmal, weil der Brief des Aristäas nicht ächt ist, sondern von einem Juden unterschoben ist, und weil die übrigen Referenten aus dieser falschen Quelle geschöpft haben. Daß der Brief des Aristäas unächt, von einem Juden verfaßt sey, geht daraus hervor, daß der Styl desselben voll Hebraismen ist. Aristäas, der sich Präfekt der Leibwache des Königs Ptolomaeus Philadelphus nent, selbst ein Grieche, würde nicht in einem hebräisirenden Griechischen geschrieben haben. Eben so würde Ptolomäus nicht einen hebräisirenden Brief an den hohen Priester Eleazar geschrieben haben, wie ein solcher ebenfals angehängt ist dem Briefe des Aristäas, beyde würden wohl rein griechisch geschrieben haben. Auch sind in der Erzählung Umstände bemerkt, die der Geschichte widersprechen. Daß der hohe Priester Eleazar 72. Männer aus den 12. Stämmen Israels gewählt habe, kann nur erdichtet seyn; denn nach der babylonischen Gefangenschaft war die Theilung der Juden in Stämme verschwunden. Ferner der Umstand; daß Demetrius Valerius den König Ptolomäus Philadelphus bewogen hat, sich eine Bibliothek anzulegen und sich das Gesetzbuch Mosis zu verschaffen, ist ganz gegen die Geschichte; denn Demetrius war nach der Geschichte nicht unter Ptolomaeus Philadelphus, sondern unter seinem Vater Lagus. Unter Ptolomaeus Phila-

delphus

delphus, wie uns versichern Diogenes Laertius lib. 5. c. 5. und
Plutarch de Apophthegm. Reg. musste Demetrius Valerius nach
dem Regierungsantritte des Ptol. Philadelphus sogleich
Egypten verlassen. Die ganze Geschichte ist demnach er-
dichtet und eine Fabel. Wie aber jeder Fabel etwas
Wahres zu Grunde liegt, so können wir auch in die-
ser fabelhaften Erzählung einige wahre Umstände ver-
muthen. Was mag wohl dieses Wahre seyn? Wahr
mag seyn, dass zu Ptolomäus Lagus, nicht Ptol. Philadel-
phus Zeiten, die Uebersetzung gemacht wurde. Zu sei-
ner Zeit 300 v. Chr. waren die Juden sehr zahlreich in Egyp-
ten und bedurften eines griechischen Gesetzbuches, weil sie
des hebräischen immer unkundiger wurden, je mehr sie sich
an die Landessprache gewöhnt hatten. Wohl mag Demetrius
auf den König gewirkt haben, dass er das Gesetzbuch sich
und den Juden verschaffte. Plutarch erzählt volum. 8.
pag. 420. dass Demetrius dem Ptolomäus Lagus gerathen
habe, die politischen Schriften der Gesetzgeber sich anzu-
schaffen und zu lesen. Da unter den Gesetzen auch das Ge-
setz Mosis immer berühmt war, so ist zu vermuthen, dass
Demetrius gerathen habe, zur Lesung des Mosaischen Ge-
setzes. Dadurch und durch das Bedürfniss der Juden be-
wogen, mochte sich Ptolom. Lagus an die Synagoge zu
Jerusalem gewendet haben, um eine griechische Ueber-
setzung zu bekommen. Diese liess wahrscheinlich durch eini-
ge griechische Interpreten eine Uebersetzung verfertigen
und schickte sie dem Könige, welcher sie seiner Bibliothek
einverleibte und den Juden gab. Die Zeit der Uebersetz-
ung möchte seyn zwischen 298 und 285 v. Chr. Den Namen
Septuaginta mochte die Uebersetzung erhalten haben, weil
sie

sie in einer Versammlung von 70 Gelehrten geprüft u. gut geheißen wurde. Wahrscheinlich hatten die Juden in Egypten einen Rath von 70, das sogenannte synedrium; wahrscheinlich richteten sich die Juden in Egypten nach den Juden von Palestina, wie sie sich auch in der Tempeleinrichtung zu Leontopolis, im Gottesdienste ganz nach dem Gottesdienst zu Jerusalem richtete. Es wurde anfangs der Pentateuch übersetzt; zuerst nur der Pentateuch, weil der Pentateuch es war, der den König interessirte als Gesetzbuch, und indem dieser zunächst die Juden anging, indem nur dieses in den Synagogen vorgelesen wurde. War anfangs nur der Pentateuch übersetzt, so wurden die übrigen Bücher nach und nach auch bald übersetzt. Es ist jedoch ganz gewiß, daß sie von verschiedenen Verfassern übersetzt wurden; dieses erhellt

1.) aus der Verschiedenheit der Ausdrücke, welche die Uebersetzer für dieselben eigenen Namen in den verschiedenen Büchern des alten Testaments gebrauchen. Ein u. derselbe Uebersetzer würde sich konsequent geblieben seyn und dieselben eigenen Namen, die in den verschiedenen Büchern des alten Testaments vorkommen, mit denselben Ausdrücken immer gegeben haben. So wird im Pentateuch das Wort פְּלִשְׁתִּים durch φυλιστιειμ die Philister gegeben in andern Büchern aber durch ἀλλόφυλοι d.i. eingewandert, weil die Philister ein Volk waren, das von Creta nach Palestina eingewandert war.

2.) Aus der verschiedenen Art zu übersetzen, indem zwar Alle in der griechischen Sprache schreiben und alle sehr hebraisiren, doch einer mehr als der andere.

3.) Aus der Tradition, die in dem einen und dem andern

Buche

Buche sich verschieden zeigt; der Uebersetzer des Pentateuch verräth viele sprachl. u. sachl. Kenntnisse; Hiobs Uebersetzung ist so verfaßt, daß sie einen Verfasser beurkundet, der in den Gedichten der Griechen bewandert ist; er wählt oft den poetischen Ausdruck statt des prosaischen.
Daß alle egyptische Juden waren, das geht aus den egyptischen Worten, deren sie sich bedienen, hervor. So geben sie אֵיפָה durch οιφι der Name eines egyptischen Maßes; den Gott כִּיּוּן durch den Namen σευφαν oder ραιφαν. Manchmal egyptisiren sie sogar hebräische Begriffe; sie nennen den Schmuck des Hohenpriesters αληθεια; im Hebräischen Urim oder Thumim תֻּמִּים oder אוּרִים, weil das Schildlein, das der egyptische Priester auf dem Rücken trug, so genannt wurde. Die Zeit, wo alle Bücher vollendet wurden, ist nicht möglich ganz sicher anzugeben, doch läßt sich ein terminus angeben, wo wenigstens die ursprünglich hebräischen Bücher der Samlung schon übersetzt waren. Die Zeit, wann sie alle vollendet, ist nicht möglich anzugeben, doch läßt sich ein terminus angeben, wo wenigstens alle Bücher der altjüdischen Sammlung übersetzt waren. Dieser terminus ist das Zeitalter des Uebersetzers des Ecclesiasticus des Jesus Sirach; er hat den Eccles. aus dem Hebräischen übersetzt. Dieser sagt in seiner Vorrede zum Eccles.: „Ich bitte auch diese Uebersetzung mit Nachsicht zu lesen, denn der hebräische Ausdruck verliert häufig, wenn man ihn mit dem Ausdrucke einer andern Sprache wiedergiebt. Diese Bemerkung wird sich nicht nur bey diesem Buche, sondern auch in dem Gesetze und den Propheten u. den übrigen Büchern machen lassen, wo ein großer Unterschied

terschied zwischen dem hebräischen Ausdrucke und dem Ausdrucke in der Uebersetzung manchmal Statt findet, da er vom übersetzten Gesetz, vom Propheten und den übrigen Büchern redet, so läßt sich daraus schließen, daß damals schon die Bücher der alten Sammlung übersetzt waren. Wann lebte aber Jesus Sirach? Die Geschichtschreiber sind nicht ganz über das Jahr einig, die meisten setzen ihn in die Regierungsjahre des egyptischen Königs Ptolomaeus Evergetes 1246–221 v. Chr. Andere setzen ihn etwas später, doch nicht jünger als 200 Jahre v. Chr. So wäre demnach die griechische Uebersetzung der hebräischen Bücher nicht unter das 3te Jahrhundert v. Chr. herabzusetzen, und man kann demnach annehmen, daß die Septuaginta, die griechische Uebersetzung der alten Bücher etwa in der letzten Hälfte des 3ten Jahrhunderts v. Chr. vollendet worden ist.

§. 28.

Beschaffenheit der Uebersetzung.

Die Beschaffenheit der Uebersetzung ist, wie wir schon gehört haben, von verschiedener Güte. Der Uebersetzer der 5 Bücher Mosis verdient die Palme vor Allem; den Sach- und Sprachkenntniß leuchten bey ihm überall hervor. Zunächst folgt der Uebersetzer der Sprichwörter; er hatte die griechische und hebräische Sprache sehr in seiner Gewalt; oft hält er sich blos an den Sinn, darum irrt er öfters, verräth aber auch dann noch Genie. Die historischen Bücher zeigen einen und denselben Uebersetzer in der Beybehaltung der Sprachart. Die Psalmen und Propheten sind von Männern ohne Genie,

Genie, ohne Dichtergeist, ohne poetisches Gefühl und Sinn für das Schöne, verdorben worden, und Daniel ist am schlechtesten, daher die alte Kirche ihn nicht aus der Septuaginta las, sondern aus der Uebersetzung des Theodotion. Der Prediger ist oft so wörtlich, daß er selbst hebräische Partikeln, die im Griechischen gar nicht übersetzt werden, wieder giebt z. B. das אֵת mit σὺν אֶת־הָאָדָם σὺν ἄνθρωπον.
Hiob ist von einem Manne übersetzt, der Dichtergeist hatte, nur würde er oft zu frey und setzt auch öfter etwas hinzu und läßt auch bald weg. Aus allem diesen geht hervor, daß die Septuaginta Unvollkommenheiten habe; nichts desto weniger stand sie in dem größten Ansehen sowohl bey den alexandrinischen Juden, welche sie für inspirirt hielten, wie auch bey den palästinischen Juden, als auch insbesondere bey den Christen. Bey den Christen waren sie vollkommen im Gebrauch, und wie die egyptischen Juden glaubten, daß sie inspirirt seyen, so nahmen auch viele Christen dieses an. Bey diesen beruhte die Meynung auf dem Gebrauche der Apostel, welche in ihren Schriften die Septuaginta öfter dem Grundtexte vorzogen, und nicht aus dem Grundtexte, sondern aus der Septuaginta citirten. Deßhalb setzte sich auch die Meynung, die Septuaginta sey inspirirt bey den ersten Christen so fest, daß selbst die Kirchenväter nicht im Stande waren, diese irrige Meynung mit Erfolg zu bekämpfen, wie Hieronymus. Hieronymus und Origenes läugneten zwar das Ansehen der Septuaginta nicht, in so fern sie das jüdische Dogma aus seiner Schale löst, die Prophezie mehr in der Erfüllung zeigt, sie widersprechen aber, daß sie dem

Texte

Texte gleich inspirirt sey. Alles, was man in Bezug auf das Ansehen der Septuaginta annehmen kann, ist, daß sie unter besonderer Assistenz Gottes mit Rücksicht auf das sich anbahnende Christenthum, im Verhältnisse zur Zeit, wann sie entstand, verfaßt wurde.

§ 29

Ausgabe der Septuaginta durch Origenes.

Der allgemeine Gebrauch der Septuaginta machte, daß viele Abschriften nöthig waren. Durch die häufigen Abschriften entstanden viele Fehler. Diese Fehler waren nicht blos Schreibversehen, sondern auch Veränderungen, Einschiebsel, Auslassungen, besonders geschah dieses nach Christi Geburt; so daß der Text durch Kühnheit und Nachlässigkeit der Abschreiber auf das Kläglichste verunstaltet wurde. Dieses war für die Juden, die damals mit den Christen immer im Kampfe waren, eine erwünschte Sache. Wenn die Christen die Wahrheit der christl. Religion aus dem alten Testamente zu erweisen suchten und ihre Texte aus der Septuaginta anführten, so entgegneten sie, daß der Text der Septuaginta verfälscht sey; und die Christen, welche des Urtextes unkundig waren, mußten immer schweigen. Zur Abhilfe that sich Origenes hervor. Er wollte den Christen Sicherheit über den Unterschied und die Uebereinstimmung der Septuaginta und des Urtextes verschaffen und die Septuaginta von Fehlern reinigen. Um diesen Zweck zu bewerkstelligen machte

machte er sich an das wissenschaftl. Werk *Hexapla*. Dieses Werk war eine Zusammensetzung aus dem Grundtexte und mehreren griechischen Uebersetzungen. Er verfertigte es auf folgende Weise: er setzte in eine Columne den hebräischen Text mit hebräischen Buchstaben, in die zweite Columne den hebräischen Text mit griechischen Buchstaben, um zu zeigen, wie man den hebräischen Text lese; dann kamen 7 griechische Uebersetzungen, des *Aquila*, des *Theodotion*, der *Septuaginta*, des *Symachus*, 3 griechische Uebersetzungen von anonymen, unbekannten Verfassern. Dieses folgende Schema mag die Sache zeigen.

I Col.	II Col.	III. Col.	IV. Col.	V. Col.	VI. Col.	VII. Col.	VIII. Col.	IX. Col.
Urtext.		4 griechische Uebersetzungen.				3 anonyme Uebersetzungen		
Hebr. Text mit hebräi. Buchstaben.	Hebr. Text mit griech. Buchstaben.	Uebersetzung des Aquila.	Uebersetzung des Theodotius.	Septuaginta.	Uebersetzung des Symachus	1te griech. Uebersetzung.	2te griech. Uebersetzung.	3te griech. Uebersetzung.

Den hebräischen Text setzte er in die erste Reihe, um daraus abnehmen zu können, in wiefern die alexandrinische Uebersetzung vom Urtexte abweicht (: freilich nur für die, welche hebräisch verstanden :). Die übrigen griechischen Uebersetzun-

gen

gen setzte er der alexandrinischen bey, um sie dadurch zu emendiren, und zwar in Bezug auf Auslassungen od. in Bezug auf Zusätzungen; in anderer Weise emendirte er nicht. Diese Verbesserungen gab er in der Columne der alexandrinischen Uebersetzung durch kritische Zeichen an d. i. Zeichen von Auslassungen und Zusätzen, denn in anderer Weise emendirte er nicht. Wenn nemlich etwas in der alexandrinischen Uebersetzung fehlte, was in dem hebr. Texte war, so machte er den Zusatz aus einer der übrigen griech. Uebersetzungen, und zwar meistens aus Theodotion, weil er das meiste Ansehen bei den Juden hatte. Er bezeichnete diese Zusätze durch einen asteriscus *, welchem er den Namen des Uebersetzers beyfügte und an diesen das Wort das er in die Septuaginta einsetzte; z. B. er nahm ein Wort oder eine Stelle aus Theodotion, so setzte er den ersten Buchstaben: Th; an den Buchstaben setzte er das fehlende Wort z. B. αὐτοῖς, so daß das Ganze so aussah: * Th. αὐτοῖς. Dagegen bemerkte Origenes in der alexandr. Uebersetzung einen Zusatz, der in dem hebr. Texte nicht war, so warf er diesen nicht heraus, sondern zeichnete bloß einen Obelus hin, um anzuzeigen, daß etwas in der Uebersetzung sey, was nicht im Urtexte sich fand; er machte dann ein solches Zeichen ÷ oder — hin. Auf diese Weise zeigte Origenes den Christen, was der alexandrinischen Uebersetzung fehlte oder in derselben zu viel war. Andere Abweichungen gab er nicht an, weswegen sein kritisches Verfahren nicht vollkommen ist. Er gab also in Bezug auf Weglassungen und Zusätze den Christen seiner Zeit den Unter

schied

schied zwischen der alexandrinischen Uebersetzung u.
dem Grundtexte an. Was die Uebersetzungen des A-
quila, Theodotion u. Symachus betrift, warum er
sie wählte, so ist folgendes zu bemerken: er wählte
diese Uebersetzungen, weil sie sehr in Ansehen stan-
den bey den Juden, so daß, wenn er daraus etwas
genommen, dieses bey den Juden in Ansehen seyn u.
das Ansehen des Textes begründen mußte. Die 3
letzten griech. Uebersetzungen von anonymen Ver-
fassern wählte er, um die Auttorität der übrigen
zu stützen. Die Ordnung der Setzung ist auch leicht
einzusehen. Zuerst steht Aquila, weil er der wört-
lichste unter den griech. Uebersetzungen war, wel-
cher gleichsam diente für eine wörtliche Ueber-
setzung des hebräischen Textes. Dann kommen
Symachus u. Theodotion, und in der Mitte bei-
der steht die Septuaginta, weil beyde der Septua-
ginta am nächsten sind. Die übrigen stehen zu-
letzt, weil diese letztern sich nicht über alle Bü-
cher erstreckten, während die ersten sich über al-
le Bücher des alten Testaments erstrecken. — Das
Werk, welches einen ungeheuren Umfang hatte,
hatte verschiedene Namen. Es hieß bald Tetrapla
bald Hexapla, und dieses am gewöhnlichsten, bald
Oktopla, bald Enneapla. Diese Namen erklären sich
aus dem Umstande, daß nicht alle Uebersetzungen
über die ganze H. Schrift sich erstreckten, sondern
nur die ersten vier, und aus dem Umstande, daß
man das Werk nur rücksichtlich einiger Columnen
benannte. Man nannte das Werk Tetrapla, aus

einem

vier zusammengesetzt, wenn man nur die 4 großen Uebersetzun-
gen im Auge hatte; man nannte es Hexapla, insofern man im Au-
ge hatte nicht nur die 4 großen Uebersetzungen, sondern auch die
Columnen des hebr. Textes in hebr. und griech. Buchstaben; Oktapla,
wenn man außerdem noch im Auge hatte die Uebersetzungen
von den anonymen Verfassern, und man nannte es Enneapla,
wenn alle 7 Uebersetzungen in den Columnen fortliefen. Ge-
wöhnlich wurde es Hexapla genannt, weil nur die ersten 6 Co-
lumnen die wichtigsten sind, indem die letzten sich nicht durch
alle Bücher der Schrift erstrecken. Das Werk wurde zu Tyrus
vollendet, nachdem Origenes 27 Jahre daran gearbeitet hatte.
Es blieb aber lange unbenützt liegen, da es das Vermögen der
Privaten überstieg, um es schreiben zu lassen. Eusebius und
Pamphilus zogen es zu Tyrus hervor und brachten es in die
Bibliothek zu Cäsarea. Hier fand es noch Hieronymus. Man
vermuthet, daß es bey der Einnahme von Cäsarea durch die
Saracenen 653. n. Chr. zu Grunde gegangen sey. Man hat nur
mehr Bruchstücke davon. Montfaucon, ein Franzose hat es
unternommen, diese Bruchstücke zu sammeln, um einen Begriff
von diesem Werke zu geben.

Wir haben bisher gesehen, wie die alexandrin. Uebersetz-
ung entstanden ist, und wie sie allgemeines Ansehen unter
den Christen gewonnen hat; wir haben gesehen, wie eine
Folge dieses allgemeinen Ansehens war, daß sie in fehler-
haften Exemplaren herumging, welche zu manchen Irrun-
gen Anlaß gaben; wie Origenes c. 230 n. Chr. es unternom-
men, das Fehlerhafte in der Septuaginta anzuzeigen. —
Nun haben wir andere Bemühungen anzugeben, welche man
für die Verbesserung der Septuaginta angewendet hat. Man
hatte nämlich durch die Bemühungen des Origenes in den hexa-

plarischen

plarischen Werke wohl einen verbesserten Text; allein es fehlte an der Ausgabe dieses Textes. Der verbesserte Text sollte in die Hände des Volkes kommen, die schlechten Exemplare sollten verdrängt werden; man sollte einen Text haben, den man in den Kirchen zum Vorlesen gebrauchen konnte, und den man den öffentlichen Vorträgen in den Kirchen zu Grunde legen konnte. Zu diesem Ende haben sich mehrere hervorgethan, den Text zu emendiren. Wir wollen nun von den Editionen und Recensionen der Septuaginta reden.

§ 30.

Recensionen.

Diejenigen, welche es unternahmen, den verbesserten Text zu ediren, den besseren Text der gemeinen Ausgabe entgegenzusetzen, haben sich nicht alle an das Werk des Origenes gehalten; einige giengen einen andern Weg, andere hielten sich an die Hexapla des Origenes. Diese Editoren u. Verbesserer sind:

1. Lucian, Presbyter zu Antiochien (†311.). Er verbesserte unabhängig von Origenes den gemeinen Text nach dem hebr. Texte. Die Kirchenschriftsteller nennen diesen Text bald von seinem Ausgeber: Lucianischen Text, bald editio κοινή gemeine Edition, weil er nicht nach der Hexapla war. Dieser Text erhielt öffentliche Autorität zu Anfang des 4ten Jahrhunderts, zu Constantin des Großen Zeiten, u. wurde in den Kirchen von Antiochien bis Constantinopel gebraucht.
2. Ein anderer ist Hesichius, ein egyptischer Bischof. Er verbesserte den gemeinen Text beinahe zu derselben Zeit. Wie er bey seiner Arbeit verfuhr, ob er nach dem hebr.

oder

oder nach der Hexapla arbeitete, ist von Niemandem angezeigt. Hieronymus berichtet nur, daß seine Recension in den ägyptischen Kirchen Ansehen erhalten hat, u. nennt sie exemplar Alexandrinum.

3. Editionen der Septuaginta waren auch Pamphilus, der Martyrer, und Eusebius von Cäsarea im 4ten Jahrhundert. Diese gaben den Text der Septuaginta so heraus, wie ihn Origenes hergestellt hatte mit den kritischen Zeichen. Nebst dem Texte der Septuaginta aus der Hexapla fügten sie noch Stücke aus den übrigen griechischen Uebersetzungen, die auch in der hexaplarischen Uebersetzung vorkamen, bey. Diese Ausgabe nannte man die hexaplarische Edition, weil sie nach der Hexapla verfaßt war. Hieronymus in seinen Büchern zur Chronik sagt, sie wurde in ganz Palestina gebraucht. Außer diesen 3 Recensionen führt man noch eine an, die Melchitische; jene, welche unter den Melchiten, einem arabischen Volksstamm, in Ansehen war, woraus die Araber ihren Text vortrugen. Das ist der Lucianische Text mit wenigen Abweichungen. Diese Editionen sind es, in die sich die damalige Christenwelt theilte; aus ihnen wurden in allen Jahrhunderten die Handschriften genommen, und daraus stammen die Handschriften, die wir in unseren codicibus haben. Daß die verschiedenen codices von einander abweichen, geht daraus hervor, daß ihre Quellen verschieden sind. Die Abweichungen nahmen durch Abschreiben zu, so daß es für uns eine harte Aufgabe ist, für die Septuaginta den ächten Text herzustellen. In unseren Zeiten entstanden jedoch kritische Bearbeitungen, und erschienen gedruckte Ausgaben der Septuaginta.

Die

Sie sind folgende:

1.) die römische Ausgabe 1587 aus dem vatikanischen Codex. Diese Ausgabe wurde unter der Autorität des Pabstes Sixtus V veranstaltet; da ist zu bemerken, daß dem codex vaticanus nicht genau dabei befolgt wurde, indem der Herausgeber nicht nur die Orthographie, sondern auch die Lesarten mit seinem Urtheile veränderte; es sind viele Abänderungen; sie verdient daher neu herausgegeben zu werden nach dem cod. vatican.

2.) Eine Ausgabe ist erschienen von Van Ess, die auch wohlfeil und zum Gebrauche empfehlenswerth ist.

3.) Eine andere ist die von Grave. Diese ist gefertigt nach dem alexandrinischen Codex, und von 1707 bis 1720 war sie in typographischer Pracht in 4 Folianten erschienen. Er ist aber auch dem alexandr. Codex nicht genau gefolgt; er hat nach dem richtigsten Dafürhalten Lesarten aufgenommen und verworfen; doch war er so redlich seine Aufnahmen mit kleinerer Schrift in den Text zu setzen, und die Herauswerfungen an den Rand zu stellen. — Wir haben davon eine kleinere Ausgabe; die von Ess ist die beste. Wir haben in dem Werke des Origenes, der Septuaginta noch andere griechische Uebersetzer erwähnt

§ 31.

Die übrigen griechischen Uebersetzungen des alten

daß schon vor Christi Geburt mit der alexandrinischen Uebersetzung andere griechische Uebersetzungen entstanden, ist möglich, ist vielleicht sogar wahrscheinlich, weil die Juden in Egypten sehr zahlreich waren, alle griechisch sprachen und das Hebräische nicht wohl verstanden. Ob griechische Uebersetzungen nebst der Septuaginta schon vorhanden gewesen sind, ist möglich, ja sogar wahrscheinlich. Indessen, wenn dieses auch geschehen, daß griechische Uebersetzungen schon vor Christi Geburt verfasst wurden, so ist von solchen Uebersetzungen keine Spur mehr da. Nach Christi Geburt wurden mehrere verfasst und davon haben wir einige. Es sind bemerkenswerth die, welche in der Hexapla aufgeführt sind.

1.) Die des Aquila. Er war ein geborener Heide aus Sinope im Pontus, der im Anfang des 2.t Jahrhunderts selbst Christ wurde. Weil er aber als Christ die Sterndeuterey trieb, und der Stellung der Gestirne weissagte, so sahen sich die Christen, nachdem er auf mehrmals Mahnen der Christen nicht Gehör gab, gezwungen, ihn aus der Gemeinde zu stoßen, darüber entrüstet wurde er Jude, und nun verlegte er sich mit eisernem Fleiße auf die hebräische Sprache, und verfaßte zum Besten seiner Glaubensgenossen, der Juden, eine neue griechische Uebersetzung, den Christen zum Trotze. Der Charakter seiner Uebersetzung ist sklavische skrupulöse Wörtlichkeit; er erlaubt sich nicht nur Hebraismen, sondern auch alle

Arten

Arten von griechischen Verbesserungen; er zählte die griechischen und hebräischen Worte, er übersetzte buchstäblich ins Griechische, er hat sogar hebräische Partikeln, denen im Griechischen kein Wort entspricht, ins Griechische übersetzt.

2.) Die Uebersetzung des Theodotion, eines Ebioniten d. i. eines Halbjuden, nach Irenäus aus Ephesus, nach Hieronymus ein Anhänger einer christlichen Sekte, die nebst einigen christlichen Gebräuchen vorzüglich dem Judenthum, dem Ceremoniengesetze anhing. Dieser muß noch vor dem Jahre 160 n. Ch. seine Uebersetzung gemacht haben, denn Irenäus citirt sie in seinem Buche contra hereses. In seiner Uebersetzung folgt er den 70 Dolmetschern und behält den Text der Septuaginta meistens Wort für Wort bey; wo in der Septuaginta Lücken sind, da übersetzt er nach der Nota a, nach dem Urtexte, und ergänzte und verbesserte sie.

3.) Die Uebersetzung des Symachus, ebenfalls eines Ebioniten. Diese Uebersetzung kann nicht vor 170 n. Ch. fertig gewesen seyn, denn Irenäus citirt oft den Aquila und Theodotion, aber den Symachus nicht; er würde ihn wohl auch citirt haben, wenn er zur Zeit des Irenäus schon vorhanden gewesen wäre. Seine Uebersetzung zeichnet sich durch reinen Ausdruck aus; ihr Hauptbestreben ist, den Sinn recht anschaulich zu machen; daher die Alten sie nennen perspicua, manifesta, aperta, admirabilis versio.

In dem hexaplarischen Werke wurden noch 3 Uebersetzungen von unbekannten Verfassern genannt. Or-

gen

genes fand sie auf seiner gelehrten Reise, auf welcher er Materialien zu seiner Hexapla sammelte. Er nannte ihnen die letzten Columnen ein und nannte sie, weil ihre Verfasser unbekannt waren 5te, 6te u. 7te. Wir haben keine sichern Nachrichten von diesen Uebersetzungen, die 7te verräth einen gelehrten Verfasser. Es scheinen sich diese 3 Uebersetzungen über alle Bücher der h. Schrift erstreckt zu haben, weil sie in der Hexapla nur einige Columnen in einigen Büchern der Schrift ausfüllt. – Was ist von diesen Uebersetzungen noch übrig? Alle 6 Uebersetzungen, des Aquila, Symachus, Theodotion und die 3 von anonymen Verfassern, wurden von den Juden und Christen vernachlässigt; nur einzelne Bruchstücke findet man bey den Vätern u. Kirchenschriftstellern citirt, zuweilen auch einige Bruchstücke in den Manuscripten der 70, manchmal auch in der syrischen Recension der Hexapla. Sie selbst sind verloren gegangen, wahrscheinlich weil die Christen sie nicht so achteten, wie die Septuaginta, welche allein im größten Ansehen war. Wenn sie jedoch in corpore gänzlich verloren gegangen sind, so finden sich doch bedeutende Ueberbleibsel, und wären sie noch bedeutender, so würde man aus ihnen die Hexapla zusammensetzen können, was großen Vortheil für den Kritiker gäbe, indem man dann beurtheilen könnte, was in die Septuaginta Fremdes geflossen ist. Wirklich haben ältere und neuere Gelehrte gesucht, diese zerstreuten Bruchstücke zu sammeln, um die Hexapla wieder herzustellen. Zuerst hat Petrus Marinus dieses versucht; er setzte die Bruchstücke seiner Edition der Septuaginta vor; zusammen gab er sie 1517 heraus. Ihm folgte Drusius in seinem Werke: fragmenta veterum interpretum. 1622. Nach den Materialien dieser 2 Männer und durch viele Manuscripte unterstützt, setzte Montfaucon seine Hexapla

le in 2 Foliobänden zusammen; sie kam heraus 1713 in Paris. Bahrdt ließ dasselbe Werk in Leipzig wieder abdrucken; aber es ist so fehlerhaft gedruckt, daß es beinahe unbrauchbar ist. Diese ältern Vorarbeiten benützen: Semler, Scharfenberg, Döderlein, Matthäi, Ernesti, Adler, Schleusner, Hosler und Fischer. Diese vermehrten sie mit neuen Bruchstücken, so daß heut zu Tage die Hexapla in ihrer Wiederauffindung bedeutend vorgerückt ist; nur wäre zu wünschen, daß diese Bruchstücke in ein Werk zusammengestellt würden, wie Montfaucon seine Bruchstücke zusammenstellte; so hätte man die Hexapla des Origenes bedeutend u. man könnte daraus ein richtiges Urtheil schöpfen in Bezug auf die Beschaffenheit der Hexapla, in Bezug auf das, was Origenes hat, und was übergeflossen aus den übrigen Uebersetzungen.

II Capitel.

Von den orientalischen Uebersetzungen.

§ 32.

Von den chaldäischen Paraphrasen.

Der allgemeine Name, unter dem man alle chaldischen Uebersetzungen des alten Testaments zusammenfa
ist Thargum תרגום d. i. interpretatio Dollmetschung, v
dem Worte תרגם dollmetschen, erzählen. Die verschied
ne

en Paraphrasen nach ihrem Alter und ihrer Güte sind.

1. Die chaldäische des Onkelos. Die Nachrichten, die wir über Onkelos haben, sie sind sehr widersprechend. Bald lebte er 100 Jahre vor der Zerstörung des Tempels d. i. 30 Jahre v. Ch. zur Zeit des Rabi Hilels zu Babylon, bald war er ein Zeitgenosse des Gamaliels, welcher 16 oder 18 Jahre v. der Zerstörung des Tempels lebte, zu Paulus Zeiten, bald war er ein Schwestersohn des Kaisers Titus Vespasian. So viel läßt sich abnehmen, daß er ein babylonischer Jude war, und vor der Abfassung des Talmud gelebt u. geschrieben habe, indem nur der babylonische nicht der jerusalemitische Talmud von ihm weiß; daß er aber lange Zeit vor den babylonischen Talmudisten gelebt, ist daher wahrscheinlich, weil diese soviel Fabelhaftes von ihm erzählen. Stünde er jenen Zeiten näher, so würden sie mehr sichere Geschichte von ihm geliefert haben. So möchte er im Anfang des 3ten Jahrhunderts gelebt haben. Dieses bestättigt auch der Charakter seiner Paraphrase, diese ist nicht so frey, wie die jüngern Paraphrasen, mischt keine jüdische Fabel ein, und hat kein so unreines Chaldäisch, wie in jüngerer Zeit, und ist auch nicht so rein, daß man sie in ein früheres Alter setzen könnte, in die Zeit des Daniel u. Esras. Die Paraphrase ist mehr Uebersetzung als Paraphrase, sie erstreckt sich nur über den Pentateuch; sie folgt ziemlich streng dem Original; nur da, wo er fürchtet dem Ansehen Gottes zu nahe zu tretten, wenn er den Namen Gottes stehen ließe, da ändert er den Namen Gottes in den Namen der Engel. 3 Mos. 3, 5 läßt er den Satan nicht versprechen, daß die ersten Menschen Gott gleich werden, sondern den Engeln, u. so setzt er öfter den Namen Engel statt Gott. Sie findet sich in der Pariser und Londoner Polyglotte

lyglotte.

2.) Die Paraphrase Jonathans, Sohn des Usiel. Die Lebensgeschichte ist in lauter Fabel verdunkelt. Die Talmudisten erzählen viel Wunderbares von ihm. Bald soll er zu den Zeiten Hillels 30 Jahre v. Ch. gelebt haben u. von ihm unterrichtet worden seyn, bald soll er seinen Thargum aus dem Munde der Propheten Haggäus, Malachias und Zacharias erhalten haben und 300 Jahre gelebt haben und als 300 jähriger Greis sich noch zu den Füßen Hillels gesetzt haben. Aus diesen Fällen geht hervor, daß Jonathan um ein Bedeutendes vor den Talmudisten gelebt habe, welche sehr viel Fabelhaftes von ihm erzählten, er möchte im 5 oder 6ten Jahrhundert gelebt haben; wie weit zurück läßt sich nicht mit einiger Wahrscheinlichkeit angeben. Da der Sammler des Jerusalemitischen Talmuds um 282 n. Ch. starb, dieser aber nichts von Jonathan in seinem Talmud erwähnt, da er doch Gelegenheit dazu gehabt hätte, so scheint Jonathan erst nach diesem Sammler gelebt, oder doch wenigstens erst nach diesem Sammler seine Paraphrase, also nach dem Jahre 282 herausgegeben zu haben, so daß die Abfassung fällt zwischen 282 und das 5te Jahrhundert. Die Paraphrase erstreckt sich über die Bücher: Josua, Richter, Samuel, Könige, Jesaias, Jeremias, Ezechiel und die 12 kleinen Propheten. Der Styl kam der reinen und polirten Schreibart des Onkelos nicht gleich, es kommen viele ausländische Wörter darin vor, ist aber doch noch besser als die in den späteren Zeiten. Bey vielen Stellen sind Zusätze und jüdische Fabeln, es bleibt sich auch die Uebersetzung nicht gleich, und ebenso wenig bleibt die Erklärungsart, die Exegese sich gleich. Es werden in den ersten Propheten Josua, Richter p., die Rischonim heißen, die Götzen geheißen errores gentium, in den letztern

letztern nicht mehr. In den geschichtlichen Büchern hält er sich mehr an das Original, in den Propheten mehr an paraphrastische und allegorische Bemerkungen. Aus dieser Ungleichheit der Uebersetzung hat man geschlossen, daß das Werk aus mehreren Verfassern zusammengetragen sey. — Demselben Jonathan schreibt man auch einen Targum über den Pentateuch zu; es muß ihm aber die Kritik dieses Werk absprechen. Wenn die Sprache in den Propheten eine unreine ist, so ist sie im Pentateuch noch unreiner; wenn die Paraphrase der Propheten schon fremde Worte einflickt, so kommen in der Paraphrase des Pentateuchs Worte aus allen Sprachen vor; wenn schon die erste viel abschweift und voller Fabeln ist, so nimmt alles dieses noch mehr in dieser überhand z. B. so läßt man in der Geschichte von Kain die beiden Brüder Abel und Kain vor dem Morde noch lange brüderlich mit einander reden. In der Geschichte der Sündfluth wird ein ganzes Sündenregister aufgeführt und alles wird als hl. Schrift gegeben. Noch lächerlicher sind die ethymologischen Vergleichungen der griechischen und hebräischen Wörter mit einander. 1 Mos. 35, 8 da heißt es: es starb Debora, die Amme der Rebekka und sie wurde begraben unter einer Eiche, und man nannte den Ort Eiche des Weinens. Dieses אַלוֹן, Eiche, vergleicht er mit dem griechischen ἄλλον, ein anderes; daher übersetzt er: Man nannte den Ort ein anderes Weib. Daß übrigens dieses Machwerk viel später sey, als Jonathan, beweisen auch die neuern historischen und geographischen Namen. 1 Mos. 10, 2 wird unter den ersten Völkerstämmen ein Völkerstamm angeführt, der Tiras תִּרָס heißt, im nördlichen Armenien, vermuthlich wo Thrazien ist; da führt nun der Paraphrast die Türken an, und läßt sie in Constantinopel wohnen. — 4 Mos. 24, 24 heißt es: daß von Chittim — von den Inseln

das.

des mittelländischen Meeres Völker kommen werden, die Assyrer zu überwinden und die Hebräer zu vernichten; diese Völker nennt der Paraphrast Lombarden. Aus diesem ließt sich vollkommen auf die Jugend der Paraphrase schließen, da da die Lombarden erst im Jahre 570 in Italien eingefallen sind, und die Türken erst im 6ten Jahrhundert als Volk auftraten, so möchte die Paraphrase aus dem 7ten oder 8ten Jahrhundert seyn. Außerdem heißt die Ueberschrift dieser Paraphrase Pseudojonathan der falsche Jonathan.

4.) Der hierosolimitanische Targum. Er wird Targum von Jerusalem genannt, entweder weil er zu Jerusalem oder doch im Jerusalemitischen Dialekte abgefaßt war. Er erstreckt sich nur über einzelne Stellen des Pentateuchs. Mehrmal fällt er in ganzen Stellen mit dem Pseudojonathan zusammen, und wiederholt seine Fabeln bald weiter, bald kürzer; sein Styl ist beständig verschieden alle Augenblicke ein anderer; aber darin bleibt er sich gleich, daß er fremde Wörter und neue geographische Namen beständig gebraucht. Er kann erst eine geraume Zeit nach dem 8ten Jahrhundert entstanden seyn. Er findet sich auch in der Londner Polyglotte.

5.) Die Paraphrasen der Psalmen, Jobs und der Spruchwörter von Joseph dem Blinden. Dieser soll nach den Juden 322 n. C. die hebräische Akademie zu Sora in Babylonien geleitet haben. So hieß die Akademie; vermuthlich hie das Gebäude so, wie die Akademie war. Allein es ist d se Paraphrase wohl viel jünger, und stammt offenbar nic von Einem, denn sie hat den Charakter, daß sie verschiede ne Uebersetzungen mit einander verbindet, daß eine Stelle oft zweimal paraphrasirt ist. – Die Spruchwörter

sind

sind offenbar aus der syrischen Uebersetzung; die Psalmen sind bald wörtlich, bald mit Märchen angefüllt. Noch hat man eine Paraphrase über das Buch Esther, dann eine über die Zusätze des Buches Esther, über die Klagelieder, den Prediger, dann noch eine Paraphrase über die Bücher der Chronik. Diese sind noch jünger; sie enthalten jene Fabeln und jüdische Dogmen. Sie geben dem Kritiker und Exegeten nicht die mindeste Ausbeute. Es wurden in dem bisher Abgehandelten die Paraphrasen angeführt. Wir sehen, daß sie sich über alle Bücher der Schrift erstrecken; nur nicht über Daniel, Esras und Nehemias; über diese giebt es keine chaldäische Paraphrase.

§ 33.

Von den syrischen und den übrigen orientalischen Uebersetzungen.

Die erste syrische Uebersetzung ist die Peschito d. i. die einfache, die wörtliche, treue. Die Syrer geben derselben ein sehr hohes Alter. Da aber ihre Aussagen wenig Zusammenhängendes haben, so ist auch wenig darauf zu bauen. Einige wollen, sie wäre in dem salomonischen Zeitalter verfaßt worden, und behaupten, Salomon hätte sie für den phönizischen König Hiram verfertigen lassen. Zum Unglück vergaßen sie, daß man damals in Phönizien nicht syrisch sprach, sondern phönizisch; sie vergaßen auch, daß in der Peschito griechische Wörter vorkommen z. B. πεδιζομαι welche

erst

erst in die syrische Sprache einwandern konnten, nachdem die Syrer mit den Griechen durch die Eroberungen Alexanders des Großen in Verkehr kamen. Nach anderen soll sie von dem Apostel Thaddäus verfaßt worden seyn. Indessen da die Syrer alle bedeutenden Einrichtungen ihrer Kirche diesem Apostel zuschreiben, so sieht man schon daraus, daß man ihn nur darum zum Uebersetzer, zum Verfasser der Peschito machen wollte, um ihr aller möglichen Ehren theilhaftig zu machen. – Aber in welches Jahrhundert setzen wir diese Uebersetzung? Wir haben nur 2 Daten, wodurch sich auf das Alter mit Wahrscheinlichkeit schließen läßt:

1.) Da alle syrischen Sekten sich dieser Uebersetzung bedienen, so mußte sie wohl vor dem 3ten Jahrhundert d.i. vor der Entstehung der syrischen Sekten entstanden seyn; denn wenn sie erst später unter irgend einer Sekte entstanden wäre, so hätten sie die übrigen Sekten nicht eingenommen.

2.) Ephraem der Syrer, ein berühmter Vater der Kirche, legt die Uebersetzung bey seinem Commentar zu Grunde u. setzt sie dadurch als allgemein bekannt und allgemein angenommen voraus. Da er nun 320–379 lebte, so muß sie schon lange vor dem 3ten Jahrhundert bekannt gewesen seyn und es ist nicht zu viel behauptet, anzunehmen, daß sie schon im 2ten Jahrhundert entstanden sey, wie es aus der Annahme der Uebersetzung von den syrischen Sekten erhellet. Sie ist aus dem hebräischen Original verfaßt. Das sieht man schon aus dem innern Gehalt, sie neigt sich daher zu keiner der Uebersetzungen hin; nur bemerkt man hie und da Uebereinstimmungen mit der Septuaginta. Daher hat man behauptet, sie sey nach der Septuaginta verfälscht worden. Da man aber dieses

nicht

nicht gerade zu behaupten kann, so möchte nur mehr sagen, daß die Syrer die Peschito nach der Septuaginta verbessert haben. Dieses sagt ein Syrer selbst. Barhebraeus in seinem Commentar zum alten Testament, daß er die Peschito manchmal nach der weit bessern Septuaginta verbessert habe. Wo aus dem innern Gehalt der Uebersetzung geht hervor, daß sie aus den Arbeiten mehrerer syrischen Uebersetzer zusammengesetzt sey. Der Prediger, das hohe Lied, rühren von einem Manne her, dem der chaldäische Dialekt geläufig war; in einigen ist der Styl so rein wie bey Ephrem, in andern wieder unsyrisch, durch Barbarismen entstellt. Sie befindet sich in der Pariser Polyglotte. Es giebt noch andere syrische Uebersetzungen, diese sind aber nicht unmittelbar aus dem Texte, sondern aus der alexandrinischen Uebersetzung gefertigt. Sie sind:

1.) Die syrisch-hexaplarische. Sie ist jene, welche nach der Hexapla des Origenes gefertigt ist; sie hat das Besondere, daß sie alle kritischen Zeichen des Origenes beybehält. Sie hat auch dieses Eigene, daß sie die übrigen griechischen Uebersetzungen des Aquila, Theodotion z. hatte, und als Scholien an den Rand setzte. Der Verfasser davon ist Paul, Bischof von Tela; er hat sie 617 verfertigt. Die Uebersetzung ist oft zum Eckel wörtlich und unsinnig. In Mailand findet man sie gedruckt; ehemahlen aber nur wenige Specimina gedruckt.

2.) Die Uebersetzung des Philoxenus; er lebte um die Jahre 488–518 als Bischof zu Hierapolis in dem Gouvernement von Aleppo in Obersyrien. Dieser munterte

den

den Polyglotten auf, eine Uebersetzung zu verfertigen. Dieser verfaßte sie auch und nannte sie, dem Philoxenus, dem Urheber zu Ehren, die philoxenische.

3.) Eine Uebersetzung von einem unbekannten Verfasser. Sie ist die, von welcher der syrische Geschichtschreiber Abulsadsch, Parhebraeus erzählt. Er sagt, daß die westlichen Syrer diesseits des Euphrats, auch eine Uebersetzung aus den 70 hatten, welche sie auch zum öffentlichen Kirchengebrauch authorisirten. Diese hat Herr Saby, Professor in Paris, untersucht nach einem Pariser Codex und gefunden, daß sie etwas entstellt und im 3ten oder 4ten Jahrhundert entstanden sey. Später wurde sie von Jakob von Edessa verbessert.

Von den arabischen Uebersetzungen.

1. Wir haben unmittelbare u. mittelbare. Unmittelbar vom hebräischen Text flossen 2, die das Pentateuch und Jesaias von Saadias; die andern sind von einem unbekannten Verfasser. Der Rabbi Saadias, mit dem Ehrennamen Gaon, der berühmte, war aus Fajum, und wurde Rektor der jüdischen Akademie zu Babylon; er übersetzte den Pentateuch und Jesaias. Der Pentateuch ist in der Pariser u. Londoner Polyglotte, und von Professor Paulus 1790 edi- Was diese betrifft, so ist entschieden, daß beyde, die Pentateuch und Jesaias, aus dem hebräischen Original übersetzt sind; dieses erhellt aus dem unabh

gigen

gigen Text, in dem die Uebersetzung fortschreitet, und aus dem Befolgen der Lesearten, welche nur im hebräischen Texte Statt finden.

2.) Die Uebersetzung, welche Erpenius 1662 edirt hat. Dieser Professor gab sie nach dem Manuscripte einer Leidenschen Bibliothek heraus. Wer der Verfasser ist, ist nicht gewiß. Nach der Sprache zu urtheilen, war es ein afrikanischer Jude jüngerer Zeit. Diese gewährt der Kritik keinen Nutzen, weil sie Wort für Wort dem masoretischen Text, den wir noch kennen lernen, folgt, also über Learten vor der Masora keinen Aufschluß giebt.

Noch minder bedeutend sind die mittelbaren Uebersetzungen._

Die persische Uebersetzung von Jacob Ben. Er übersetzte nur den Pentateuch zu Anfang des 9ten Jahrhunderts, und zwar wieder nur nach dem masoretischen Texte, daher diese Uebersetzung wieder keinen Aufschluß über alte Lesearten giebt. Sie befindet sich in der Londoner Polyglotte. Andere wurden, als der Pentateuch und Jesaias, in den ältesten Zeiten nicht übersetzt. In der neueren Zeit wurden alle Bücher von den Bibelgesellschaften übersetzt; aber diese können uns hier nicht angehen, weil sie uns über die alten Lesearten keinen Aufschluß geben, indem wir den Text schon haben, nach dem sie übersetzten._

Wichtig ist die Samaritanische Uebersetzung. Wir haben nichts als den Pentateuch. Ueber das Alter dieser Uebersetzung kann man nur Hypothesen erbauen. Im Allgemeinen kann man nur sagen, sie scheint nicht vor dem 3 Jahrhundert verfaßt worden zu seyn, weil sie den Onkelos sehr benützt, oft stellenweise wieder giebt, von dem wir schon bewiesen haben, daß er am Ende vielleicht des 2ten Jahrhunderts gelebt und geschrieben habe; wir können sie oft nicht vor das 3te Jahrhundert setzen.

gen. Wir können sie aber auch nicht nach dem 7ten Jahrhundert setzen, denn nach dem 7ten Jahrhundert wurde der samaritanische Dialekt aus Palestina durch den arabischen verdrängt, so daß der samaritanische Dialekt aufhörte, da Palestina von den Arabern erobert wurde. – Die Uebersetzung gehört zu den wörtl. Uebersetzungen, die dem Original Schritt für Schritt folgen, und daher ist sie um so wichtiger; denn dadurch läßt sich auf die alten Lesarten schließen, wenn eine Uebersetzung wörtlich nach dem Urtexte verfaßt ist; dagegen Uebersetzungen, welche mehr paraphrasiren, weniger geschickt sind, auf die alten Lesarten, die sie befolgt haben, schließen zu lassen. Nur manchmal bemerkt man daß sie, wie Onkelos, die Namen Gottes, da wo sie glaubt daß Gott eine Unehre geschehe, wenn sie den Namen Gottes setzt, mit dem Namen der Engel verwechselt. 1 Mos. c. 1 heißt es nicht, Gott hat die Welt erschaffen, sondern die Engel. Nach der Meynung der Uebersetzer würde Gott eine Unehre beygelegt, wenn man ihn die Welt erschaffen ließe, wie später die Gnostiker lehrten, daß sich Gott eines Mittlers bey der Erschaffung der Welt bediente, der halb Geist und halb Materie war, nicht Gott. – Diese Uebersetzung befindet sich in der Pariser u. Londner Polyglotte.

Andere Uebersetzungen sind die ägyptischen Versionen. Es giebt zwey; eine im oberägyptischen Dialekte, den man den sahidischen nannte, und eine in dem niederägyptischen Dialekte, den man den koptischen nannte. Von beiden sind nur einzelne Bücher gedruckt worden; die übrigen Stücke sind noch in den Manuskripten der ägyptischen Bibliotheken. Sie sind aus den 70 Dollmetschern. Es schränkt sich daher ihr Gehalt weil sie meistens den 70 folgen auf die 70 Dollmet-

schen

schon ein; sie können uns daher nur Sicherheit geben über die Lese-arten welche die 70 haben. Das Alter ist sehr hoch. Woit, ein Engländer, der sie edirte, setzt sie in das 2te Jahrhundert.

Die äthiopische Version. Sie entstand in dem ersten Viertel des 4ten Jahrhunderts, wie die Kritiker annehmen. Allein es scheint mir wahrscheinlich, daß diese Version schon früher entstanden. Bekannt aus der Apostelgeschichte 8,27–42 ist, daß der Eunuch der Königin Kandace schon in dem ersten Jahrhundert vom Diacon Philippus zum Christenthum bekehrt wurde, und da er nach Aethiopien kam, wird er das Christenthum als vornehmer Aethiopier wohl weiter verbreitet haben. Wahrscheinlich ist, daß das Christenthum noch in den ersten Zeiten daselbst verbreitet wurde, u. wahrscheinlich ist, daß die Aethiopier sich schon in den ersten Zeiten einer Uebersetzung bedienten; daher man sie in das 2te Jahrhundert versetzen dürfte. Von dieser Uebersetzung ist aus dem Inhalte zu entnehmen, daß sie aus den 70 verfaßt ist. Sie theilt die Bücher ohne Unterschied zwischen protokanonischen und deuterokanonischen Büchern nach der Bibel der egyptischen Christen, und dieses ist ein Beweis, daß sie der griechischen Version gefolgt ist. – Nur einzelne Bücher wurden gedruckt, die übrigen sind noch in den Bibliotheken.

Die armenische Uebersetzung. Die ganze Armenische Literatur fängt mit Miesrob zu Anfang des 5ten Jahrhunderts an; denn er war der Erfinder eines armenischen Alphabets, u. das erste Werk, das damit geschrieben wurde, war vielleicht die Bibel. Er erfand es mit seinen Schülern Joanes Etenesius und mit Josephus Planensis, und fing mit ihnen die Bibel an. Wann sie angefangen wurde, weiß man nicht; aber 410 wurde sie nach den allgemeinen Nachrichten der Armenier geendet. Sie war nach den 70 verfaßt. Später

wurde

würde sie nach der syrischen Uebersetzung geändert; man suchte sie mehr nach der Vulgata zu ändern, und Bischof Uscan gab sie 1666 zu Amsterdam heraus.—

Die slavische Uebersetzung. Im 9ten Jahrhundert bekamen die Slaven zugleich mit dem Christenthum eine slavische Uebersetzung der Bibel von Cyrillus und seinem Bruder Methodius, deren sich heut zu Tage noch die Russen bedienen. Sie ist nach dem griechischen Original verfaßt. Wie fern sie den 70 gefolgt, oder wie sie ihnen treu bleibt, hat noch Niemand untersucht.

III Capitel.

Von den lateinischen Uebersetzungen.

§ 34.

Alte Itala; Verbesserung der Itala durch Hieronymus.

Schon sehr früh wurden die hl. Schriften in das Lateinische übersetzt, und zwar aus dem griechischen Texte der 70. Dieses bezeugt Augustinus de Doct. Chr. II, 11: qui scripturas ex Hebraea lingua in Graecam verterunt, numerari possunt, Latini vero nullo modo; ut enim cuivis primis fidei temporibus in manus venit codex Graecus, et aliquantulum facultatis sibi utriusque lin-

guae

quae habere videbatur, ausus est interpretari. Welche, die aus dem Hebräischen ins Griechische übersetzt haben, gab es wenige, Lateinische aber unzählbare; denn wenn in den ersten Zeiten des Glaubens einer einen griechischen Codex in die Hand bekam, und sich nur einige Kenntniß in beiden Sprachen zutraute, so wagte er es zu übersetzen. Nach dieser Bemerkung des Augustinus versetzt man den Ursprung der lateinischen Uebersetzungen schon in die ersten Zeiten nach Christus, weil er sagt „primis fidei temporibus". Dieses ist auch wahrscheinlich darum, weil die lateinisch redenden Christen einer lateinischen Uebersetzung bedurften, und weil die Lateiner schon in den ersten Zeiten zum Christenthum bekehrt wurden, wie dieses hervorgeht aus den Reisen Petrus und Paulus nach Rom. So viel läßt sich aus dem Citate des Augustinus abnehmen. — Eine sichere historische Spur giebt uns Tertulian, der in der letzten Hälfte des 2ten Jahrhunderts lebte. Dieser citirt eine alte lateinische Uebersetzung. Diese mußte schon längere Zeit im Gange seyn, weil er sie citirt, hat er allgemeines Ansehen derselben vorausgesetzt, u. so läßt sich annehmen, daß eine lateinische Uebersetzung zu Ende des 2ten Jahrhunderts, ja schon im 1ten Jahrhundert vorhanden gewesen sey.

Unter den verschiedenen lateinischen Uebersetzungen zeichnet sich durch Deutlichkeit und Bündigkeit aus die, welche man Itala nannte. So sagt Augustinus am nämlichen Orte II, 15 Itala ceteris interpretationibus praeferatur, nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiae. Warum sie Itala heiß, ist nicht hinlänglich bekannt; wahrscheinlich weil sie in Italien entstanden ist,

und

und die vorzüglich im Gebrauch war. Sie hatte auch verschiedene Namen. Hieronymus nennt sie vulgatam et communem in seinem Commentar zu Jesaias 14 und 49, und Pabst Gregor der Grosse nennt sie in seinem I epist. Leandr. veterem (: die alte:) weil sie unter den lateinischen die älteste war. Diese floss aus der Septuaginta, und zwar aus dem Texte vor Origenes Verbesserung, den man den antehexaplarischen nannte. Sie behielten also auch die Fehler, welche die 70 enthalten hatten. War sie auf diese Weise schon unvollkommen, so wurde sie im Verlaufe der Zeit noch durch Abschreiben mehr entstellt. Sie suchten sie unberufen zu verbessern. Dieses thaten sie nach der gemeinen Ausgabe, nach dem antehexaplarischen Text, und weil dieser in den Manuskripten verschieden war, so mussten die Editionen ebenfalls verschieden werden, u. so geschah es denn, dass die Itala endlich in sehr korrumpirten Abschriften herumging, wie Augustinus in seinem Briefe ad Hieronymum schreibt: „ita varia est in diversis codicibus, ut vix tolerari possit, et ita suspecta, ut inde aliquid proferri aut probari dubitetur. Und so musste auch geschehen, was Hieronymus sagt, dass apud Latinos tot exemplaria, quot codices, et unusquisque pro suo arbitrio vel addiderit vel subtraxerit, quod ei visum est. Praef. in Jos. Dieser Verwirrung suchte Hieronymus durch eine neue Recension abzuhelfen. Noch während seines Aufenthaltes zu Rom 383, auf Verlangen des Pabstes Damasus, emendirte er den Psalter; er emendirte ihn aber nur cursim; er befolgte dabei keine kritische Methode, wie er selbst sagt, sondern änderte, wie es

ihm

ihr vertraut, und ohne daß er die Veränderungen anzeigte. Auch widerfuhr dieser Recension die Ehre, daß sie in Rom allgemein angenommen wurde. Es wird heut zu Tage noch dieses Psalterium gebetet, es heißt Psalterium Romanum, es ist jetzt noch in der Liturgie zu Rom. Wir haben nur den ersten Psalm daraus. Unser Psalterium ist eine andere Arbeit des Hieronymus, wie wir hören werden. Einige Jahre nachher 390 oder 391, machte er eine andere Recension nach dem hexaplarischen Text. Hier bemerkte er ebenfalls die Veränderungen nach den Zeichen des Origenes, so daß es eine wörtliche Uebersetzung der Hexapla ist. Dieser Text ist es, den wir in unserer Vulgata haben und der in unserer Kirche gebetet wird; diese Verbesserung wurde in Gallien eingeführt u. heißt das gallicanische Psalterium. Nach derselben Manier übersetzte aus der Hexapla des Origenes mit Angabe der kritischen Zeichen, Hieronymus allmälig das ganze Alte Testament; aber er übersetzte nur die Chronik, den Prediger, das hohe Lied, die Sprüchwörter und den Job. Daß nur diese Bücher herauskammen, das sehen wir aus seinen Werken, darin, daß er nur Vorreden zu diesen Büchern hat, und außer diesen nur die Vorrede zur Uebersetzung aus dem Hebräischen. Hätte er noch andere als diese Bücher herausgegeben, so würde er vermuthlich auch die Vorrede zu diesen übrigen Büchern herausgegeben haben. Indessen, wenn er nicht mehr Bücher herausgab, so hat er doch mehr für sich bearbeitet, das sehen wir aus seinem Bekenntnisse, das er gemacht in seiner 64 Epistel an Augustinus. Er erzählt, daß die übrigen Bücher, die er in dieser Manier versucht, ihm abhanden gekommen seyen durch den Betrug eines Menschen: „Plura enim prioris laboris fraude cujusdam omisimus;" mehr übersetzte Bücher nach dem hexaplarischen Texte seyen ihm durch den Betrug eines Menschen, den er nicht genau angibt, verloren gegangen.

Diese

Diese Revision der Itala nach dem hexaplarischen Text nennt man die hexaplarische lateinische Uebersetzung. Er corrigirte einmal die Itala nach dem hexaplarischen Text, und das ist seine erste Uebersetzung, genannt: hexaplarisch=lateinische; er nennt sie *priorem laborem*; die zweyte ist die, welche er aus dem hebräischen Texte fertigte.

§ 35.

Lateinische Uebersetzung des Hieronymus aus dem Hebraeischen.

Er war noch nicht mit der Revision der Itala fertig, als er eine neue Uebersetzung nach dem hebr. Texte anfing. Die nächste Veranlassung dazu war die Aufmunterung von seinen Freunden, diese im Streit mit den Juden konnten mit der lateinischen Uebersetzung nach der *Septuaginta* gefertigt, nicht ausreichen, weil die Juden sich immer auf das Original beriefen; daher wollten sie wenigstens eine lateinische Uebersetzung, welche das Hebräische treu wieder gäbe. *Hieronymus* übersetzte wirklich alle Bücher des ältern *Canon*, die protokanonischen Bücher, und zwar in der Ordnung, wie es seine Freunde verlangten. Bey dieser Uebersetzung legte er das Original genau zu Grunde, er zog aber doch auch, was den Ausdruck betrifft, die Hexapla bey, und behielt ihre Ausdrücke bey, damit seine Uebersetzung nicht eine zu neues bekäme, und Feinde und Neider fände. In *praefatione ad Eccl.* sagt er: „*Interdum Aquilae, Theodotii et Symachi*

machi recordatus sum, ne novitate nimia lectoris studium deterream." Daher erklärt sich auch, wie Hieronymus sich selbst in seinem Comentar corrigiren konnte. In seiner Uebersetzung folgte er den griech. Uebersetzungen oft; in dem Comentar gab er seine bessere Meinung, wie sie ihm schien, an, und corrigirte seine früher in der Uebersetzung gegebene Meinung. Obwohl er etwas zu ängstlich der Auctorität der genannten griechischen Uebersetzungen beipflichtete, so ist sie doch die beste Uebersetzung seiner Zeit, und würde noch besser seyn, wenn er damit nicht so geeilt hätte, sie hat den Widerspruch nicht verdient, den man ihr im Anfange entgegensetzte. Kaum war sie bekannt, so standen heftige Gegner auf; unter diesen selbst Augustinus. Dieser klagte: „wie Hieronymus mit seinem Unternehmen die ganze Kirche habe erschüttern wollen". Mit Augustin, wie sich wohl denken läßt, stand eine große Anzahl von Gegnern auf. Wie zahlreich die Menge der Gegner war, kann man aus den häufigen bittern Klagen sehen, die Hieronymus in seinen Vorreden und Briefen an seine Freunde führt z. B. Praef. in Job.: „Cogor per singulos libros respondere adversus maledicos, qui versionem meam contra interpretationem criminantur". Ich muß meine Gegner widerlegen fast in der Auslegung eines jeden Buches, weil sie meine Uebersetzung nennen einen Tadel der 70; dieser Tadel hieß viel, weil die Septuaginta sehr in Ansehen war. Aber schon mitten in seinen Leiden konnte Hieronymus sehen, wie sehr ihm die Nachkommen seine Arbeit danken werden. Noch bey seinen Lebzeiten wurde hie und da seine Uebersetzung eingeführt; von Sophronius wurden der Psalter und die 16 Propheten ins Griechische übersetzt. Einige seiner Freunde legten in einer neuen Uebersetzung seine Uebersetzung zu Grunde. Zu allgemeinem Ansehen jedoch kam sie erst

später

später Pabst **Gregor II.** der Große, /: † 604 :/ legte die Ueber-
setzung des Hieronymus seiner Erklärung des Hiobs zu
Grunde; ein schönes bestimmtes Zeichen, daß sie damals
/: 604 :/ in dem allgemeinen Ansehen hatte, und den Vorzug
vor den übrigen lateinischen Uebersetzungen hatte. Der
römischen Kirche folgten bald die übrigen, so daß sie im
7ten Jahrhundert im allgemeinen Gebrauche war, u. den
Namen „Vulgata," wie früher die Itala, erhielt. Der
allgemeine Gebrauch brachte das Bedürfniß vieler
Abschriften mit sich, und wie es gewöhnlich geschieht, daß die
alten Werke durch Abschriften interpolirt, verfälscht wor-
den sind, so geschah es auch mit der Vulgata; was sich im
7, 8, 9, und 10ten Jahrhundert die Abschreiber erlaubten, das
ist beinahe beispiellos. Sie suchten die Uebersetzung in
manchen Stellen durch die Itala zu verbessern, die aner-
kannt schlecht war; ganze Stellen veränderten sie nach
dem Missale und dem Breviere, u. nahmen die Stellen
aus dem Missale und dem Breviere, welche oft verkürzt
und dem Texte, an dem sie gebetet wurden, angepaßt
waren, in die Schrift selbst ein; sie setzten manchmal
Glossen aus Josephus Flavius an den Rand, die später
in den Text selbst gerückt wurden; manchmal änderten sie
Stellen gänzlich. Mit ganzen Büchern verfuhren sie eben
so; sie verwarfen ganze Bücher der Uebersetzung des
Hieronymus und setzten aus der Itala hinein. So ist
unser Psalter aus der Itala. Daraus sieht man, wie die
Vulgata in früherer Zeit nicht nur verändert, sondern
gemischt wurde; daher mußte man Correktionen machen.
Carl der Große war der erste, der durch Alcuin 802
die Vulgata nach dem hebräischen Texte verbessern ließ.

Alle

Allein diese Verbesserung steuerte doch dem Uebel nicht; sie wurde nicht allgemein angenommen, oder durch Abschreiber wieder entstellt. Landfranc, Erzbischof von Canterbury 1089 unternahm selbst eine Verbesserung; es wurde aber dadurch dem Uebel nicht viel gesteuert. Auch der Cardinal Rogerius Bacco und die Pariser Theologen und einige Dominikaner fanden, dass so viele Uebersetzungen herumgingen, als Codices waren. Sie berichtigten die Vulgata nach dem Grundtexte und den ältesten Handschriften. So viel sie aber auch leisteten und so sehr sie den rechten Text herzustellen suchten, so wurden ihre Arbeiten doch wieder durch Abschreiber entstellt; es konnten ihre Correctorien nicht den Erfolg haben, den man beabsichtigte, weil sie nicht allgemein angenommen wurden, und so geschah es, dass bis in das 16te Jahrhundert sehr fehlerhafte Abschriften, und neben der Vulgata noch andere Uebersetzungen herumgingen, so dass deshalb eine grosse Verwirrung in der Kirche war, weil die Prediger bald diese, bald jene Uebersetzung ihren Lehren zu Grunde legten. Es war denn auch dieser Gegenstand reif für eine kirchliche Untersuchung, welche zur rechten Zeit kam. Veranlasst durch die Reformation, untersuchte das Concil von Trient auch diesen Gegenstand, u. steuerte auch dem hier eingerissenen Missbrauche.

§ 36.

Beschluss des Conciliums von Trient über die Vulgata des Hieronymus.

Im

Im 16ten Jahrhundert hatte man zwar eine korrigirte Vulgata. Aber die Korrektur war nicht überall angenommen; es gingen also neben den korrekten Manuskripten auch fehlerhafte herum; überdieß gingen auch noch andere lateinische Uebersetzungen, Stücke aus der alten Itala, Stücke aus der lateinischen hexaplarischen Uebersetzung des Hieronymus herum, so daß die Prediger und Lehrer des Volkes nicht ohne Nachtheil für das Wohl der Gläubigen bald diese bald jene Uebersetzung zu Grunde legten. Bey einer solchen verderblichen Verwirrung war es an der Zeit, daß die Kirche selbst diesen Gegenstand untersuchte u. den Mißbräuchen steuerte. Sie hatte dazu um so mehr Veranlassung, als damals Luther und Calvin sich auch dem Ansehen der Vulgata entgegen setzten und behaupteten, sie sey dem Grundtexte entgegen und führe die Gläubigen in Irrthum. Es geschah es denn und mußte geschehen, daß die Kirche, welche sich besonders über die Irrlehren des Luther und Calvin berieth, auch den Punkt der Kirchenübersetzung in Erwägung zog. Der Kirchenrath prüfte die verschiedenen Uebersetzungen und beschloß in sess. IV hierüber: „Insuper eadem sacrosancta synodus considerans non parum utilitatis accedere posse ecclesiae Dei, si ex omnibus latinis editionibus, quae circumferuntur, sacrorum librorum, quaenam authentica habenda sit, innotescat; statuit et declarat, ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu in ipsa ecclesia probata est, in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus pro authentica habeatur; et nemo illam rejicere, quovis praetextu, audeat vel

vel praesumat, quam emendatissime imprimatur." Zu deutsch: in Erwägung, daß der Kirche Gottes kein kleiner Nutzen zugehe, wenn aus allen lateinischen Ausgaben, welche herumgehen, irgend eine bestimmt würde, die für authentisch gehalten werden könnte, so beschließt die hl. Synode, daß die Ausgabe, vetus et vulgata genannt, die seit so vielen Jahrhunderten von der Kirche gebilligt, in öffentlichen Vorlesungen, Disputationen, Predigten und Erklärungen der hl. Schrift für ächt gehalten, und daß Niemand es wage, sie unter welchem Vorwande immer zu verwerfen: — auch soll sie auf das beste verbessert dem Drucke übergeben werden." — Das Concilium beschloß also in diesem Dekrete, daß die Vulgata [illegible] allen lateinischen Versionen, die neben ihr bestanden und herumgingen, vorgezogen, u. zum allgemeinen Gebrauche verwendet werde, sie wurde für authentisch erklärt und zugleich befohlen, daß sie quam emendatissime gedruckt werde. So klar sich das Concil ausdrückt, so wurde es doch mißverstanden, oder wollte mißverstanden werden. Einige Theologen, vorzüglich Protestanten und selbst auch schwärmerische Katholiken behaupteten, das Concil hätte das Ansehen der Vulgata über das Ansehen des Grundtextes gesetzt und nicht nur den Gebrauch des Grundtextes für überflüssig und unnöthig erklärt, sondern daß dieses sogar auch gegen den Willen des Concils sey. Dieser Erklärung des Concils von den Protestanten und einigen schwärmerischen Katholiken widersetzten sich mit Recht andere katholische Theologen. Was das Concil mit seinem Dekret beabsichtigte, ist nichts, als folgendes:

1) Der Kirchenrath spricht in dem angeführten Dekret ausdrücklich nur von lateinischen Uebersetzungen, die damals im Umlaufe waren: „ex omnibus latinis editionibus, quae circumferuntur, sacrorum librorum" heißt es in dem Dekrete.

Dekrete, diesen fehlerhaften Uebersetzungen, die bald die alte Itala, bald eine gemischte, bald die fehlerreich lateinische des Hieronymus; bald eine korrumpirte Vulgate darstellten, diese sollten der hieronymianischen Vulgata nachgesetzt; diesen allen sollte die Vulgata des Hieronymus vorgezogen werden, nicht dem Grundtexte; von dem Grundtexte ist in dem Dekret keine Rede, und es versteht sich von selbst, daß er den Uebersetzungen vorgehe und auch der Vulgata. Daß dieses der Sinn des Dekretes sey, daß die Väter des Conzils die Vulgata den übrigen lateinischen Uebersetzungen, nicht aber dem Grundtexte vorzogen, das geht aus einer Aeußerung des gelehrten römischen Kardinals Belarmin, welcher dem Conzil selbst beywohnte, und der auf den Beschluß des Conzils gar großen Einfluß hatte, hervor; er sagt: „Lüge ist es von Calvin, wenn er behauptet, man dürfe die nicht hören, welche etwas aus der Quelle des Hebräischen vorbringen; die Väter machten gar keine Erwähnung von Quellen, sondern nur von den verschiedenen lateinischen Uebersetzungen; aus diesen wählten sie eine heraus u. setzten sie den übrigen vor. Das Nämliche bezeugen 2 Theologen, die dem Concilium ebenfalls beywohnten, Vega und Salmeron, zwey Theologen, die bey dem Kirchenrathe gegenwärtig waren u. an den Berathschlagungen wichtigen Antheil nahmen, folglich die Meynung des Kirchenrathes bezeugen. Salmeron sagt Proleg. 3: „Nihil de exemplaribus graecis vel hebraicis agebatur: tantum inter tot editiones latinas, quas nostra secula parturierunt quaenam ex illis praestaret, sermo erat; liberum autem reliquit omnibus, qui scripturas sacras profundius meditantur, fontes hebraeos et graecos, quatenus opus est, consulere,

re. quo nostram vitio librariorum, vel temporum injuria corruptam emendare valeant." Von der griechischen und hebräischen Quelle war gar keine Rede, sondern es versteht sich von selbst, daß diejenigen, welche die Schrift dieser ergründen wollen, dieselbe aus dem griechischen und hebräischen Text ergründen können, und mittelst des hebräischen und griechischen Textes die Vulgata emendiren können.

8.) Der Kirchenrath hat die Vulgata für authentisch erklärt; man muß aber wohl wissen, in welchem Sinne er das Wort authentisch genommen. Authentisch αὐθεντικῶς nahm der Kirchenrath nach dem Zeugnisse des Cardinal a sancta cruce, päbstlicher Legat bei dem Concil, der im Namen des Pabstes präsidirte, das schreibt Andrasius in seinen defensionibus pag. 361, im Sinne der Rechtsgelehrten. Authentisch ist eine Abschrift oder Uebersetzung einer Urkunde, wenn sie von wesentlichen Fehlern frey ist; es ist damit nicht verstanden, nicht gemeint, daß sie ganz und gar, auch in den unwesentlichen Dingen mit der Urschrift übereinstimme. So ist authentisch von der Vulgata zu verstehen. Sie ist authentisch, weil sie von wesentlichen Fehlern frey ist, weil sie im Wesentlichen übereinstimmt mit dem Original. Was sind aber wesentliche Fehler? Was will das sagen, die Vulgata ist von wesentlichen Fehlern frey? Die Vulgata ist in so fern von wesentlichen Fehlern frey, als diejenigen, welche sie lesen, in keinem Glaubens- und Sittenirthum durch sie geführt werden. Unwesentliche Fehler, unwesentliche Zusätze, unwesentliche Auslassungen, unwesentliche Veränderungen, die auf Glauben und Sitten keinen Bezug haben, hat die Vulgata gar viele. Also in diesem, dem ausdrücklich schädlichen Irrthume hat die Synode das Wort authentisch genommen, nicht in dem Sinne, als daß die Vulgata auch

auch keine unwesentliche Fehler hätte. Auch dieses bezeugt wieder der angeführte Cardinal a sancta cruce: „Nicht in dem Sinne hat das Concil die Vulgata als authentisch erklärt, als wären darin keine Fehler, die nach und nach durch die Abschreiber entstanden sind, sondern nur in dem Sinne, daß die Gläubigen sich sicher ratione fidei et morum, in Hinsicht auf Glauben und Sitten bedienen können." Daß das Concil nicht alle Fehler ausgeschlossen hat, das bezeugt es selbst durch den Zusatz quam emendatissime imprimatur. Dadurch erkannte es ja die Fehler an, indem es befiehlt, quam emendatissime soll die Vulgata imprimirt werden. Dieses haben auch die späteren Päbste anerkannt, indem sie die Vulgata verbesserten, wie Sixtus V. Clemens VIII, was sie nicht hätten thun können, wenn sie im strengsten Sinn die Vulgata für authentisch, auch von unwesentlichen Fehlern frey gehalten hätten.

3.) Wenn das Dekret befiehlt, die Vulgata soll zu Grunde gelegt werden allen praelectionibus, disputationibus, praedicationibus et expositionibus, so will das Concil auch hier nur der Vulgata den Vorzug vor den übrigen Versionen, nicht vor dem Grundtexte einräumen. Den Grundtext können die gebrauchen, die ihn gebrauchen können, denen er zugänglich ist, die ihn aber nicht gebrauchen können, die sollen ihn also auch nicht gebrauchen, wie das Volk, sondern sie sollen die lateinische Uebersetzung gebrauchen, welche vor den übrigen den Vorzug verdient. – Daß die Kirche der Vulgata nicht unbedingtes Ansehen zugeschrieben hat, geht auch daraus hervor, daß die Kirche den Griechen, welche sich mit ihr wiedervereinigt haben, erlaubte, die Septuaginta zu gebrauchen und bey ihren

öffentlichen

öffentlichen Vorträgen zu Grunde zu legen; ferner: daß sie den Syrern die Peschito und daß sie den arabischen Christen erlaubte, ihre arabische Uebersetzung ihren Vorträgen zu Grunde zu legen; dieses hätte sie nicht thun können, wenn sie der Vulgata ganz unbedingtes Ansehen zuzuschreiben hätte: also durch das Dekret geschieht dem Grundtext kein Eintrag; vom Grundtexte ist gar keine Rede. Im Dekret des Concil wird die Vulgata nur den übrigen lateinischen Uebersetzungen vorgezogen; im Dekret wird zwar befohlen, daß die Vulgata zu Grunde gelegt werde den öffentlichen Vorträgen, allein es ist damit nicht befohlen, daß der Grundtext nicht in jenen Vorträgen zu Grunde gelegt werden könne und dürfe, wo er verstanden wird, es ist daher nicht verboten, daß auch öffentlichen Vorträgen der Grundtext zu Grunde gelegt werde, wie auf Universitäten, denn hier kann er verstanden werden. Es ist aber verboten, daß er zu Grunde gelegt werde in öffentlichen Predigten, und mit Recht, denn hier kann er nicht verstanden werden, dem Volke ist der Grundtext nicht zugänglich; dagegen den Auditoren auf Universitäten kann der Grundtext vorgetragen werden.

§ 37.

Verbesserung der Vulgata auf Veranlassung des Concil von Trient.

Das Concilium setzte seinem Dekrete bey, die Vulgata sollte

sollte quam emendatissime gedruckt werden. Dieser Befehl wurde auch befolgt. Schon vor dem Concil hatte man an einer verbesserten gedruckten Ausgabe gearbeitet, d.i. von 1543 zu Anfang des 16ten Jahrhunderts gaben Hadrianus Gumelli und Albertus Castellanus unter Protection des spanischen Kardinals Ximenes (: sprich Chimenes :) eine Polyglotte heraus, welche man complutense polyglotte nannte von complutum. Diese nahmen schon vor der Zusammenkunft des Conzils zu Anfang des 16ten Jahrhunderts einen emendirten Text in ihr Werk auf. Nach ihnen und noch vor dem Concil ließ sich auch Robertus Stephanus, ein Pariser Theologe, angelegen seyn, einen berichtigten Text drucken zu lassen; er gab 1523 die Vulgata nach alten Handschriften heraus und 1540 kurz vor dem Antritt des Conzils eine neue verbesserte Vulgata, die er nach den Manuscripten und gedruckten Ausgaben verfaßte. In dieser verbesserte er nicht nur, sondern setzte auch die verschiedenen Lesearten nach den Quellen an den Rand, so daß seine Arbeit eine sehr fleißige ist, von großem Nutzen für die Kritik. Doch bekam er für seine mühsame Arbeit Verläumdung, man schrie sie als Verfälschung und Einschwärzung schädlicher Irrthümer aus, u. seine Collegen, die Pariser Theologen, verboten die Ausgabe derselben, und sie ist deshalb selten. — Um diese Zeit ist es, da der Befehl des Conzils ergangen ist, einen emendirten Text herzustellen, welcher in Zukunft der ächte Kirchentext seyn sollte. Kaum war dieser Befehl herausgekommen, versammelten sich die Theologen der Universität Lowen und Joannes Hentenius trat mit Vereinigung der Theologen seiner Facultät 1547 hervor

1580 besorgten sämtliche Theologen der Universität Löwen eine Ausgabe. Indessen billigte der römische Stuhl diese Arbeit nicht, sondern die Päbste betrieben durch eine besondere niedergesetzte Versammlung das Geschäft einer verbesserten Ausgabe. Die Arbeit von den Theologen zu Löwen konnte schon deswegen keine öffentliche Auktorität erhalten, weil sie nur Arbeit von Privatpersonen war; wenn sie als eine bleibende öffentlich angenommen werden u. dazu sollte, so mußte diese Arbeit von kirchlich auktorisirten Personen ausgegangen, ja, der Pabst selbst mußte sich an die Spitze dieser Personen stellen. Deshalb befahl Pius IV mehreren Theologen, die besten Ausgaben und alten Handschriften und auch den Grundtext zu vergleichen, und darauf Rücksicht zu nehmen, um die Vulgata emendiren zu können. In Rom, dem Sitze der ältesten Handschriften, konnte so ein Werk zu Stande kommen. Nirgends wie in Rom ist ein solcher Schatz von Handschriften, da hatte man noch die ältesten Ausgaben, Handschriften, die nicht korrumpirt, verfälscht worden waren; nach diesen war es möglich, eine verbesserte Vulgata zu Stande zu bringen, und darum mußte das Werk unter Aufsicht von Päbsten und von römischen Theologen besonders gelingen. Nach dem Tode Pius IV war das Werk noch nicht vollendet; daher ließ es Pius V fortsetzen. Unter Gregor XIII war das Werk in Stockung gerathen, bis Pabst Sixtus V 1588 zu Rom eine besondere Ausgabe veranstaltete, die aber nach nochmaliger Bearbeitung erst 1590 erschien, u. die er constitutione perpetuo valitura nur für den giltigen Text erklärte und feierlich dem Gebrauche der Kirche übergab. Es war zugleich verboten, der Vulgata künftig Varianten beizudrucken; alle Ausgaben sollten nach dieser geschehen, und selbst die Stücke, welche im Breviere und im Missale standen nach älteren Ausgaben

behalten verändert werden. Mit so viel Aufsehen diese Ausgabe auch auftrat, so fand man doch bald Fehler, so daß schon nach einem Jahre Gregor XIV eine Berichtigung für nothwendig hielt. Er berief zu dieser Arbeit eine Sammlung von Cardinälen und gelehrten Theologen, unter denen sich auch Balarmin vorzüglich geltend machte. Dieser ließ eine neue Ausgabe, in welcher 2000 Stellen, nach Handschriften, den Citaten der Kirchenväter u. dem Grundtexte umgeändert wurden, verfassen. Indessen hatte Gregor XIV nicht mehr das Glück, das Werk vollendet zu sehen; das Werk erschien erst 1592 unter Clemens VIII. In dem Dekrete, welches dieser Pabst bey dieser Herausgabe erließ, befahl er, daß diese Ausgabe als Norm für alle folgenden seyn soll. Es geschah auch; es ist nichts mehr in der Vulgata geschehen, und wurde seit Clemens VIII als Typus für alle übrigen Abdrücke der Vulgata angesehen. Daher erklärt sich der Titel auf unseren Vulgaten: Biblia sacra vulgatae editionis Sixti V Pont. Max. jussu recognita et Clementis VIII auctoritate edita. Neben Clemens VIII ist Sixtus V genannt, weil dieser einer der Hauptredakteure u. Correktoren war unter den Päbsten. Wir haben die Schicksale der Vulgata kennen gelernt, wir haben gesehen, daß Hieronymus der Verfasser derselben sey; wir haben auch bemerkt, daß dieser Vater nicht alle Bücher aus dem Hebräischen, sondern nur die protokanonischen; ich habe bemerkt, daß er nicht alle Bücher, sondern nur die Itala nach dem hexaplarischen Texte verbessert habe; wir haben gesehen, daß die lateinische Uebersetzung des Hieronymus durch das Versehen der Abschreiber sehr verunziert worden ist. Daraus ergibt sich von selbst, wenn man alles dieses zusammenhält, daß unsere Vulgata aus verschiedenen Theilen bestehen müsse, daß sie nicht rein das Werk des Hieronymus

mus sey. Es ist deßhalb interessant zu wissen, welches die Thei-
le der Vulgata seyen.

§ 38.

Bestandtheile der jetzigen Vulgata.

Es lassen sich dreyerley Bestandtheile unserer Vulgata angeben:

1. Bestandtheile aus der alten lateinischen Version vor Hieronymus aus der Itala.

2.) Bestandtheile aus der hexaplarisch-lateinischen Version des Hieronymus, oder der von Hieronymus nach den 70 verbesserten Itala.

3.) Aus der neuen Uebersetzung aus dem Hebräischen von Hieronymus.

1. Aus der alten Itala. Von dieser sind: Baruch, Jesus Sirach, das Buch der Weisheit und zwey Bücher der Makkabäer. Diese Bücher hat Hieronymus nicht übersetzt, weil sie zu den deuterokanonischen gehören und er nur die protokanonischen übersetzte; es mussten also diese Bücher aus der alten Itala genommen werden.

2. Aus der hexaplarisch lateinischen Uebersetzung d. i. aus der verbesserten Itala nach dem hexaplarischen Texte des Hieronymus. Aus dieser ist das Psalterium. Es ist nicht jene Arbeit des Hieronymus, welche er aersim in Rom vorgenommen hat, sondern die, welche er nach der Hexapla des Origenes unternahm. Es ist das Psalterium, das in der gallikanischen Kirche gebraucht wird, Psalterium Gallicanum.

3. Alle übrigen Bücher sind aus der hebräisch-lateinischen Uebersetzung des Hieronymus; aber, wie sich wohl annehmen lässt, sie sind, obwohl die Päbste sie corrigirten, mit manchen Stellen interpolirt

lich, welche nicht mehr rein, die das Hinzugekommene sind, sondern aus andern hie und da eingeflossen sind. Diese Conjecturen hat man in neuerer Zeit sehr übertrieben aus dem Grunde, um die Vulgata nur recht tief unter den hebräischen Text herabzusetzen. Daß man hier zu weit gegangen sey, wird man einsehen, wenn man die Vulgata genau mit dem hebräischen Texte vergleicht. Man hat sich bisher die Mühe nicht genommen beyde Texte zu untersuchen und genau mit einander zu vergleichen. Ich habe mir daher bey meiner Bibelausgabe zum Gesetze gemacht, genau in Noten anzugeben, wo die Vulgata vom Grundtexte abweicht, und ich habe bisher gefunden, daß sie bey weitem nicht in dem Grade von einander abweichen, als die Schreier es annehmen. Hiemit ist der Traktat von den Uebersetzungen geschlossen. Wir haben von der äußern Geschichte des alten Testamentes in 2 Abschnitten: die Geschichte der Sammlung und Uebersetzungen behandelt. Es übrigt uns nun noch die Geschichte des Textes.

III Abschnitt.

Geschichte des Textes.

Unter der Geschichte des Textes verstehen wir die Geschichte der Veränderungen und Schicksale, die der Text erlitten hat. Diese Veränderungen betreffen entweder nur das Äußere, oder auch selbst auf gewisse Weise das Wesen des Textes. Daraus erhalten wir eine formelle und materielle Geschichte des Textes. Zur Form rechnen wir den ganzen äu-

ßern

dern Habitus der Schreibart, also die Buchstaben, die Vokalzeichen, die Lesezeichen, die Eintheilung der Schrift in Kapitel und Verse, und zeigen in der Geschichte derselben, wie sie allmählig so geworden, wie wir sie jetzt haben. Zum Wesen rechnen wir die Substanz, das Wort und seinen Sinn, u. zeigen in der Geschichte dann, wie diese Substanz durch verschiedene Lesearten zu verschiedenen Zeiten, (: denn nur diese gehen das Wesen des Textes an :) im Verlaufe der Zeit Veränderungen erlitten hat. Zuerst von der Geschichte der Form u. von der Geschichte der Materie.

I Capitel

Geschichte der Form, oder Geschichte der Veränderungen in dem äussern Habitus der Bücher des alten Testaments

§ 39

Von den Charactern.

Die Charaktere, welche wir jetzt in unseren Bibeln haben, sind nicht diejenigen, welcher die H. Verfasser sich bedienten, sondern sie sind erst später angenommen worden. Die ursprünglichen Charaktere sind uns nicht mehr bekannt. Wenn man die Steine finden könnte, auf welche Josue das Gesetz eingraben ließ u. die er in den Jordan setzen ließ (: Jos. 8, 30. Deut. 27, 1 sqq :) in dessen Kiesel sie wahrscheinlich noch liegen, so würde die Entdeckung der alten Schrift gemacht seyn. Aber Niemand war bisher so glücklich, irgend ein Monument der ältesten Geschichte

zu

zu finden, daher es nur Vermuthungen über die Charactere der Buchstaben giebt. Die meisten Bibelforscher glauben, daß die ältesten Charactere der phönizischen Schrift, die wir jetzt noch auf Denkmälern finden, und der hebräischen Münzschrift, die wir jetzt noch auf hebräischen Münzen finden, ähnlich gewesen sind. Dieses geht ihnen hervor aus der rohen Form der phönizischen Schrift auf Denkmälern u. der hebr. Münzschrift, indem man annehmen muß, daß die ältesten Charactere eine rohere Form hatten, als die jüngeren, die sich mit der Zeit mehr geformt haben. Daß die phönizischen Buchstaben eine Aehnlichkeit mit den Gegenständen haben, die durch ihre Namen bezeichnet werden, dieses geht ihnen daraus hervor, weil die phönizischen Buchstaben und auch die der hebräischen Münzschriften mit den Gegenständen, welche die Namen bezeichnet haben, Aehnlichkeit haben z. B. der Buchstabe ב drückt Haus aus; für diesen Buchstaben gebrauchen die Phönizier dieses Zeichen: 𐤁; der Buchstabe ו heißt Pflock, diesen deuten die Phönizier durch: 𐤅 aus, welche Gestalt wieder einem Pflocke ähnlich ist; ע heißt Auge, daher deuten sie es so ○ aus, wieder einem Auge ähnlich. Es ist nämlich wahrscheinlich, daß der erste Erfinder der Buchstaben den Namen eines Lautes von einem Gegenstande nahm, der mit diesem Laute anfing, und daß er dem Buchstaben die Gestalt dieses Gegenstandes gab z. B. wollte er den Laut ב bezeichnen, so wählte er zum Namen dieses Lautes einen Gegenstand, dessen Name mit diesem Laute anfing, nämlich /: Beth :/ ב (b) und gab diesem Buchstaben selbst das Zeichen des Gegenstandes 𐤁. Wollte der Erfinder der Buchstaben den Laut ע bezeichnen, den Kehllaut der Orientalen, so wählte er um diesen Laut zu nennen ein Wort eines Gegenstandes, der mit dem Laute ע anfing d. i.

Auge

Auge, und um ihm diese Form zu geben, so mußte er die Figur des Gegenstandes, er zeichnete ein Auge ○. Weil nun die phönizischen Buchstaben ähnlich sind den Gegenständen, von denen die Buchstaben den Namen tragen, so schließt man, daß die phönizischen Buchstaben sehr alt sind, und daß auch die hebräischen Buchstaben sehr alt sind und daß auch die hebräischen Buchstaben dem phönizischen Alphabete wenigstens ähnlich waren, indem beide zu einem Sprachstamme gehören. Es geht dieses auch daraus hervor, weil die Buchstaben der phönizischen Denkmäler und der hebr. Münzschriften den Gegenständen sehr ähnlich sind, welche die Namen der Buchstaben bezeichnen. – Waren die Schriften wie immer beschaffen, so läßt sich so viel behaupten, daß sie sich von Zeit zu Zeit änderten und die frühere rohe Gestalt in eine feinere überging, wie dieses bey allen Alphabeten der Fall ist. Ueber diesen Uebergang läßt sich so wenig als über die Umgestaltung sagen. Die Hauptveränderung ging jedoch vor nach der babylonischen Gefangenschaft. Als die Israeliten durch Nebucadnezar unter die Babylonier versetzt wurden, mußten sie die aramäische Sprache annehmen. Da war es nun kein Wunder, wenn sie sich auch das Alphabet der Chaldäer eigen machten. Als später ein großer Theil der Juden aus Babylon wieder auf den vaterländischen Boden versetzt wurde, so wurde mit der Sprache auch die chaldäische Schrift dahin verpflanzt, und Esdras hat das Gesetz in das chaldäische Alphabet umgeschrieben, wie Hieronymus und der Talmud übereinstimmend berichten. Hieronymus in seiner Vorrede, die er zu seiner Uebersetzung aus dem Hebräischen verfaßt hat, sagt: „Esdras habe andere Buchstaben erfunden." Unter diesem Erfinden muß man eigentlich verstehen, er habe die chaldäischen Buchstaben für die althebräischen angenommen und eingeführt,

in

so wie man den auch einen Erfinder heißt, der eine Sache einführt, die vorher nicht da war an bestimmten Orten. Daß Hieronymus dieses Einführen verstanden habe, das bezeugt auch der Talmud der babylonische, sect. II p. 21 col. 1, daß Esdras das Gesetz mit chaldäischen Buchstaben geschrieben habe. Von Esdras an wurden alle hl. Bücher so geschrieben. Dieses ist das Alphabet, welches wir jetzt noch in unsern Büchern haben. Man nannte es auch Quadratschrift, weil sich alle Elemente demselben der Quadratfigur annähern. Man nannte sie auch chaldäisch-babylonische und syrische Quadratschrift; man verwechselt diese Namen, weil diese die herrschenden von Ostramenien, von Osroëne waren, wo diese Zeichen üblich waren. – Wenn sich aus diesem ergiebt, daß das jetzige Alphabet nichts als das ursprüngliche ist, so wollten einige Gelehrte noch weiter gehen und behaupten, das älteste Alphabet habe nicht so viel Buchstaben als das jetzige und der jetzige Text sey blos in so fern verändert, als es die Form meine, sondern er hätte auch neue Buchstaben. Sie nehmen an, daß die Buchstaben, welche ähnlich lauten, ähnliche Laute sind, nur unter Einer Form vorhanden gewesen, also nur ein ב und nicht פ oder umgekehrt פ und nicht ב; nur ק und כ oder umgekehrt; nur שׁ und nicht ס oder umgekehrt; ז und nicht צ oder umgekehrt; nur ה und nicht ד und ט (s. Thet.) Die neuen Buchstaben seyen also: כ, ס, צ, פ, ט und ד. Es wäre ursprünglich gewesen, daß, wo jetzt כ steht, auch ק gestanden; daß, wo jetzt פ steht, auch ב gestanden; daß, wo צ, auch ז; daß, wo jetzt ס auch שׁ gestanden; und daß, wo jetzt ד u. ט steht, bloß ה gestanden sey. Die Gründe dafür sind:

1.) enthalten die hebräischen Münzen nicht alle unsere gegenwärtigen

gegenwärtigen Buchstaben, sie stammen aus dem nachhebräischen Zeitalter.

2.) Berichten Plinius und Plutarch, daß Cadmus nur 16 Buchstaben aus Phönizien gebracht habe. Allein was die Münzen betrifft, so hat auch Chiscal ein Engländer und Bianconi ein Italiener u. Cuor de Chevelain nur ein Alphabeth von 15 Buchstaben sich bilden können. Aber die wenigen alten hebr. Münzen, die wir darnach haben, lassen noch nicht auf das ganze hebräische Alphabet schließen; dazu gehörten mehrere Denkmäler. Uebrigens hat man schon seit diesen Forschern Inschriften entdeckt, wo sich Y findet, ein Buchstabe, den jene Forscher nicht angenommen haben. Weitere Entdeckungen können noch mehr Aufhellungen geben. Plinius und Plutarch behaupten wohl, daß Cadmus nur 16 Buchstaben aus Phönizien nach Griechenland gebracht habe. Allein die übrigen Griechen sind darüber nicht einig. Aristoteles spricht von 18 Buchstaben; Herodot und Diodor Siculus schweigen ganz. Diodor von Halicarnaß T. II p. 21 ed. Oxon. zweifelt an der Zahl 16 u. wenn man das griechische Alphabet mit dem der semitischen Sprache vergleicht, so findet man die 22 Charaktere, welche die Semiten haben, nur das Y haben die Griechen später beigefügt. Die angeführten Gründe halten nicht Stich. Es lassen sich aber auch positive Gründe dagegen anführen. Dagegen, daß das alte hebr. Alphabeth weniger Buchstaben als das jetzige, das wir haben, gehabt habe, lassen sich folgende Gründe anführen:

1) Die alphabetischen Psalmen. Unter den Psalmen gab es solche, wo denen jeder Vers mit einem andern Buchstaben bezeichnet war, so daß sie 22 zählen. Diese Psalmen sind: 34, 37, 111, 112, 119, 145. Da diese Psalmen wenigstens von David und seiner Zeit sind, so mußte er 22 Buchstaben im Alphabete haben. War aber dieses der Fall, so mußte wohl das Alphabet vor Davids Zeit so viele Buchstaben haben; denn vor David war die Heldenzeit, wo man sich gewiß nicht mit grammatischen Subtilitäten, wie die ist, Buchstaben

ben zu vernehmen, abgegeben hat.

2.) Einen Beweis liefern auch die Alphabete analoger Sprachen, welche 22 Buchstaben haben; das aramäische, ägyptische, koptische Alphabet haben 22 Buchstaben. Wäre das hebr. Alphabet ursprünglich aus 15 Buchstaben bestanden, so hätte auch das Alphabet der aramäischen, ägyptischen und koptischen, der analogen Sprachen, aus 15 Buchstaben bestehen müssen. Hätte später ein Hebräer aus 15 Buchstaben 22 gemacht, so läßt sich nicht auch annehmen, daß die übrigen analogen Sprachen ihr Alphabet auch auf 22 Buchstaben gesetzt haben. Die Uebereinstimmung dieser Alphabete läßt wahrscheinlich annehmen, daß die hebr. ursprünglich 22 gehabt habe; der Text hat demnach rücksichtlich der Zahl der Buchstaben im Alphabete keine Veränderung erlitten.

§ 40.

Alter der Vocalzeichen.

Anders als mit den Buchstaben verhält es sich mit den Vokalzeichen, den Vokalpunkten, die wir in unsern Bibeln haben. Ich bitte wohl zu unterscheiden die Vokale von den Vokalzeichen; die Vokale waren immer vorhanden, nicht aber die Vokalzeichen. Dieses beweisen

1.) die alten hebr. Münzen etwa 300 Jahre v. Ch. unter den Makabäern geprägt; alle haben nur Consonanten, keine Vokalzeichen. Wären damals nun in einer Zeit, wo man dem Leben der hebr. Sprache so nahe war, schon Vokalpunkte gewesen, so würden sie sicher auf den Münzen stehen. Waren sie aber damals nicht, so waren sie auch in der alten Zeit um so weniger im Gebrauch; denn in der ältern Zeit, wo die Sprache noch im Leben war, setzte man die Vokalzeichen um so weniger.

2.)

2.) Die Synagogenrollen der heutigen Juden, diese, auf die das Gesetz geschrieben ist, u. die sie in einem Kasten in der Synagoge aufbewahren, und von Zeit zu Zeit in der Synagoge *processionaliter* herumtragen u. verehren, sind ohne Vokalpunkte geschrieben. Das würde nicht seyn, wenn in den ersten Zeiten das Gesetz punktirt gewesen wäre, indem die Juden strenge bey dem Herkommen, besonders bey religiösen Einrichtungen, blieben.

3.) Die alten Uebersetzungen der 70, des *Aquila*, *Symachus* und *Theodotion*, *Hieronymus*, der *Peschito* und der [illegible] der Araber. Diese weichen sehr von einander ab, u. ihre Abweichungen sind nicht selten daraus zu erklären, dass sie den Text mit verschiedenen Vokalen lasen, z. B. 1 Mos. 47, 31, lesen wir: „es neigte sich Jacob zu dem obern Ende des Bettes מִטָּה d. i. Bett. Aber so übersetzen es die 70 Dollmetscher nicht; diese geben: „es neigte sich Jacob zur Spitze des Szepters“, nicht Bettes, oder zum obern Ende des Szepters“, weil sie nicht מִטָּה, sondern מַטֵּה punktirten, welches Szepter bedeutet. Dieses hätte nicht geschehen können, sie hätten auch מִטָּה Bett übersetzen müssen, wenn die Bibel punktirt gewesen wäre, wie jetzt; nur weil die Consonanten keine Vokalzeichen hatten, lässt sich erklären, dass sie מַטֵּה gelesen haben.

4.) Beweist dieses die noch heut zu Tage übliche Schreibart der orientalischen Sprachen. Heut zu Tage werden die der hebr. Sprache verwandten Dialekte, alle Manuscripte der Araber ohne Vokal geschrieben; nur der Koran macht eine Ausnahme der Heiligkeit des Buches wegen, um sich im Lesen gar nicht irren zu können. So eine allgemeine Sitte macht die Annahme nicht unwahrscheinlich, dass auch die alten Hebräer ohne Vokalzeichen geschrieben haben. Es liegt die

das

lag schon gewissermaßen in der Natur der Sache; denn bei den Ori-
entalen stehen die Vokale nicht in demselben nothwendigen Verhält-
niß, wie bey uns Occidentalen. Bey uns sieht man auf Vokalbe-
tonung, und diese bleibt unverändert, es mag das Wort ab-
gebeugt werden, wie es will. Die Orientalen sehen mehr
auf die Consonanten, daher sie dieselben Worte in verschiede-
nem Verbande verschieden sprechen z.B. der Lateiner sagt immer
dicere, in welchem Verbande das dicere immer stehen mag; dem
Hebräer ist dieses gleichgiltig, ob er sagt im Infinitiv von
Hiphil hachsîl oder hachsal חַסְפִּיל oder חַסְפֵּל, die Vokale
sind ihm weniger wichtig als die Consonanten. Es geht auch al-
lein hieraus hervor, daß die dermaligen Vokalzeichen nicht
ursprünglich sind. — Wann kamen sie aber in unsern Text?
Das läßt sich nur durch einen terminus a quo ad quem be-
stimmen. Sie entstanden in ihrer dermaligen Ausbildung nicht
vor dem 7ten und auch nicht nach dem 11ten Jahrhundert, sondern
die bestimmte Festsetzung der Vokalzeichen fiel in das 7, 8,
u. 9te Jahrhundert. Sie waren nicht vor dem 7ten Jahrhundert
in unserm Text; weil die Critiker vor dem 7ten Jahrhun-
dert nicht Erwähnung davon thun, da sie es doch bey den ih-
nen gegebenen Gelegenheiten hätten thun müssen. Hiero-
nymus sagt, daß man verschieden lesen könne, was nicht
möglich gewesen wäre, wenn die Aussprache durch Vokal-
zeichen festgesetzt gewesen wäre. Der Talmud weiß nichts
von Vokalen, denn darin zanken sich die Rabbinen über ver-
schiedene Betonung sehr oft, was nicht zu denken wäre, wenn
der Text betont gewesen wäre. Vor dem 7ten Jahrhundert
waren also die Vokalzeichen nicht in unserm Text. Indessen
entstanden sie auch nicht nach dem 11ten Jahrhundert, denn im
11ten Jahrhundert waren die 2 jüdischen Gelehrten Aharon

ben

ben Ascher von Tiberias und Jakob ben Naphtali von Babylon, die wir unten werden kennen lernen, in der materiellen Geschichte größtentheils einig über die jetzigen Vokalpunkte, welche Vereinigung voraussetzt, daß sie (: die Vokalzeichen :) schon geraume Zeit waren. Es läßt sich bestimmt annehmen, daß die Vokalzeichen zwischen dem 7 u. 11ten Jahrhundert festgesetzt wurden. Vielleicht daß man im 7 u. 8ten den Grund gelegt und im 9 u. 10ten das Vokalsystem vollendet hat; denn daß man dieses Vokalsystem nicht in einem Jahrhundert vollendete, das erklärt sich aus der größten Künstlichkeit, die dabey sichtbar ist. Es ergiebt sich so, daß die Vokalzeichen jüngern Ursprungs sind. Eine andere Frage ist, ob die alten Hebräer, wenn sie auch keine Vokalzeichen in ihrem Texte den Consonanten beysetzten, nicht doch sich hie und da einiger Zeichen bedienten, um ganz zweifelhafte Vokale anzudeuten, um Mißverständnissen vorzubeugen. Es ist dieses nach den Kritikern nicht unwahrscheinlich

1.) weil die heutigen Orientalen sich keiner Vokale bedienen, aber in schwierigen Fällen doch hie und da ein Zeichen beysetzen, um den Ton, der zweifelhaft seyn könnte, zu fixiren. Die Araber haben 3 Zeichen: Phatha, Kesra und Damma für die Hauptvokale a, e, o. So machen es die Perser und Türken, so machten es die alten Syrer. Wahrscheinlich ist es, daß die Hebräer sich nach der Analogie der semitischen Sprachen auch solcher Zeichen bedienten.

2.) Führt uns darauf eine Bemerkung des hl. Hieronymus, die er bey der Erklärung der Stelle 1 Mos. 19, 33 macht. Darin kommt das Wort קוּמָה Stand, vor; von diesem Worte sagt er, daß darüber etwas Unglaubliches gezeichnet sey: „appingunt desuper quasi incredibile quid, quod rerum natura non capiat, coire quempiam nescientem;" er sagt, daß er ein Zeichen, daß man für

nichts

nichts halten sollte incredibile quid, wenn man nichts halten sollte, gezeichnet fand. Es hatte also die Handschrift des Hieronymus über dem Worte einen Punkt, ein Lesezeichen, um den Vokal u zu fixiren. Hatte die Handschrift des Hieronymus solche Lesezeichen, so ist zu vermuthen, daß auch die übrigen Handschriften der Juden solche Lesezeichen hatten, weil sich die Juden in den Handschriften gleich blieben. In der Vorrede zum Propheten Amos sagt Hieronymus: „Hebraei in medio vocales non habent, sed infra et supra." Wenn sie nicht in der Mitte Vokale haben, sondern nur oben u. unten, so scheint es, daß Hieronymus Vokalzeichen verstanden habe, welche manchmal oben und unten stehen.

3.) Auch der Talmud scheint Lesezeichen zu führen. Auch er hatte einen unpunktirten Text; aber hie und da erwähnt er sogenannte Tammenim Hammenim, das sind Zeichen, nach denen die Aussprache regulirt seyn soll. Es waren demnach in den Manuskripten, deren sich der Talmud bediente, Zeichen, also auch vermuthlich in den übrigen u. vermuthlich in den ältesten Zeiten. — Was waren diese für Zeichen? Nach einigen waren es die ruhenden Buchstaben י, ו, ה, א. Diese Buchstaben hätte man in den Text eingeschrieben, wo die Aussprache eines Consonanten unsicher war. Es unterliegt dieses manchem Zweifel.

1.) weil die Vokalbuchstaben, die sogenannten ruhenden nicht zuverlässige Buchstaben waren für die Vokalzeichen. Es ist bekannt, daß jeder der ruhenden in verschiedenen Vokalen ruht (: so ruht א in ◌ָ, ◌ַ; ו in ◌ֹ ◌ֻ; das ה in ◌ָ ◌ֵ (◌ֶ) ◌ַ; das י ◌ִ ◌ֵ (◌ֶ) :) so daß sie keine sichern Zeichen gewisser Vokale gewesen wären.

2.) Ist nicht wahrscheinlich, weil diese Vokalbuchstaben noch in unserm Texte stehen würden, indem man sich nicht würde getraut

haben,

haben, diese Buchstaben aus dem Texte zu nehmen; es läßt sich also nicht wohl annehmen, daß diese Buchstaben Vokalzeichen waren. Was waren es aber für Zeichen? darüber läßt sich nichts bestimt annehmen. Es würde sich dieses leicht bestimmen lassen, wenn wir alte Manuskripte hätten; unsere Manuskripte reichen nicht über das 11te Jahrhundert, wir können also über diese Dinge nur Vermuthungen haben. – In unserm hebr. Texte sind auch Accente, nun fragt es sich, was von diesen Zeichen zu halten ist? ob diese ursprünglich von den Verfassern, und wie sie entstanden sind?

§ 41.

Von den Accenten.

Ist das Vokalsystem erst eine Erfindung späterer Jahrhunderte, so sind es die Accente umsomehr; die Accente dienen dazu, den Ton der einzelnen Silben und das Verhältniß der einzelnen Sätze anzugeben; sie sind also theils Tonzeichen, theils Interpunktionen. Schon aus dieser ihrer Bestimmung erhellet zum Theil, daß sie späteren Ursprunges sind; denn welche lebendige Sprache wird Zeichen für die Silbenbetonung haben? und welcher hebräische Schriftsteller sollte sie nicht für überflüssig gehalten haben? Als Interpunktionszeichen gingen sie nach unsern Begriffen noch eher an, indem wir interpunktiren. Aber der Orientale hat hier eine andere Sitte, er interpunktirt ganz und gar nicht, und so erhellet schon aus diesem der spätere Ursprung der Accente. Es ist aber dieser spätere Ursprung noch durch Folgendes begründet.

1.) erhellt der spätere Ursprung der Accente daraus, weil sie innig mit dem Vokalsystem zusammenhängen. Manchmal entstehen,

stehen, wie aus der hebräischen Sprache bekannt ist, neue Vokale durch die Accente, manchmal werden einige Vokale versetzt nur wegen Hinzukommen der Accente; manchmal werden auch Accente der Vokale wegen gesetzt. Die Vokale u. Accente hängen gegenseitig von einander ab u. dieses beweist von ihrem spätern Ursprung.

2.) Die alten Übersetzer nehmen nirgends auf die Accente Rücksicht, denn sie trennen die Sätze oft ganz anders, als unsere jetzigen Accente anzeigen; das würde nicht geschehen, wenn die Accente schon von den Verfassern hergekommen wären.

3.) Hieronymus und der Talmud wissen gar nichts davon. Einige wollen jedoch behaupten, es wären Accente in solchen Büchern schon genommen worden, welche abgesungen wurden, so dass sie in diesen als musikalische Zeichen dienen. David u. Salomon haben Psalmen, die öffentlich im Tempeln gesungen wurden; dazu waren musikalische Zeichen nöthig, welche von den Dichtern selbst hergestammt hätten. Dieser Hypothese darf man nur die Frage entgegenstellen, warum sie auch in andern Büchern, die nicht zum Gesange gebraucht wurden, sich vorfinden? Daraus geht offenbar hervor, dass sie nicht die Bestimmung hatten, musikalische Zeichen zu seyn, sondern eine andere, nämlich das Punktationssystem, das Vokalsystem zu reguliren. – Mit den Accenten haben gleiche Bestimmung die diakritischen Zeichen: Metheg, Dagesch, Raphe, Mappik, alle diese Zeichen sind erst nöthig, nachdem die Sprache schon ausgestorben ist; sie stammen alle aus spätern Zeiten des Punktationssystems. – Bisher hat sich ergeben, wie die Charaktere, die Vokalzeichen und alle Accent- u. Tonzeichen spätern

Ursprungs

Uebersetzungen sind. Nun fragt es sich, wie es sich mit den Abtheilungen des Textes verhält, ob die dermalige Trennung der Worte, der Verse u. Capitel schon von den ältesten Verfassern herkommen, oder ob jüngeren Ursprungs alles dieses sey.

§ 42.

Theilung des Textes.

Worttheilung, Versetheilung.

Die ganze Theilung ist ein späteres Werk. Die althebräischen Verfasser schrieben ihre Bücher Wort an Wort, ohne Absatz; höchstens mögen die Haupttheile einen kleinen Zwischenraum gehabt haben. Daß diese zusammenhängende Schreibart (: scriptio continua :) bey den ältesten Verfassern wirklich üblich gewesen sey, erweist sich:

1.) aus der Analogie der Phönizier und Samaritaner, Völker, die den Juden am meisten verwandt waren; Münzen der Phönizier u. Samaritaner, alle Inschriften derselben sind so geschrieben, daß sich Buchstabe an Buchstabe reiht. So sind auch die uralten Stein-Inschriften von Palmira, einer Stadt in der arabischen Wüste; so schrieben alle Alten; die Herculaneumschriften zeigen, die alle Wort an Wort, Buchstabe an Buchstabe geschrieben sind.

2.) Nachgewiesen wird diese scriptio continua aus den alten Uebersetzungen des Aquila, Symachus, Theodotion. Von diesen zogen einige oft Wörter zusammen oder trennten sie, wie sie Andere nicht zusammensetzten oder nicht trennten. Das wäre nicht möglich gewesen oder

nicht

nicht geschehen, wenn die Manuscripte schon ursprünglich von den Verfassern in der getrennten Schreibart geschrieben worden wären. z.B. unser jetziger masorethischer Text hat im 106 Psalm, Vulg. 105 v. 7. Die Israeliten erbosten über das Meer im rothen Meere d.i. sie wurden ungehalten, daß sie auch durch das rothe Meer gehen mußten, und wir lesen über das Meer, עַל־יָם, עַל über u. יָם das Meer; die Israeliten erbosten über das Meer im Meere, sie wurden ungehalten, weil sie durch das rothe Meer ziehen mußten. Dagegen übersetzten die 70 Dollmetscher: sie erbosten aufsteigend im rothen Meere, woraus erhellt, daß sie lasen u. verbanden so: עֹלִים, welches aufsteigen bedeutet, Partic. von עָלָה. Es sind in dem letzten dieselben Buchstaben, nur nicht dieselben Vokale, und bringt diese Buchstaben in Verbindung, die unser Text trennt. Daraus erhellt, daß die 70 Dollmetscher lasen עֹלִים, also יָם und עַל verbanden. Dieses würde nicht geschehen seyn, daß ein Unterschied zwischen uns u. jenen wäre, wenn der Verfasser ursprünglich die Worte getrennt hätte.

3.) Auf die *scriptio continua* bezieht sich auch die rabbinische Sage, daß der Pentateuch Wort an Wort geschrieben gewesen sey; das kommt daher, daß sie es eine Sage nennen, weil die spätern Juden den masorethischen getrennten Text für den ächten ausgeben in der Meynung, was die Masoreten gethan, das sey von jeher gewesen. Wenn auf diese Weise unbezweifelt ist, daß die *scriptio continua* ursprünglich von den Verfassern sey, so haben sich doch Gegner gefunden. Einige neuere Diplomaten fanden hebräische und lateinische Codices aus dem 5 u. 6ten Jahrhundert, welche mit Zwischenräumen geschrieben sind. Diese Codices finden sich in der vatikanischen Bibliothek zu Rom und mediceischen Bibliothek zu Florenz u. in einigen

gen englischen Bibliotheken finden sich syrische Codices vom 6. 7 u. 8ten Jahrhundert mit Zwischenräumen, auch arabische Inschriften; denn auf den hierosolymitanischen Ruinen sind die Inschriften ebenfalls getrennt. Allein was die lateinischen und hebräischen Inschriften anbelangt, so beweisen sie, abgesehen davon, daß sie jünger sind, nichts gegen die orientalische Schreibart; die syrischen sind aus einer Zeit, aus dem 6. 7 u. 8ten Jahrhundert, wo die *scriptio continua* schon im Gebrauch war; was die arabischen und hierosolymitanischen Inschriften betrifft, so sind sie aus dem 5 u. 6ten Jahrhundert, wo die *scriptio continua* schon außer Gebrauch war. Wie lange hat sich aber die *scriptio continua* erhalten? Das Jahrhundert anzugeben, ist aus Mangel an Nachrichten nicht möglich. Wahrscheinlich geschah es nach und nach. Anfangs mag man nur hie und da, etwa am Schluße einer Periode einen kleinen Zwischenraum gelassen haben, bis man endlich die einzelnen Worte auseinander rückte. Um die Zeit Christi kann die Satztrennung nicht einmal allgemein, noch weniger die Worttrennung angenommen seyn; denn die alten Uebersetzer, nicht nur vor Christi, sondern auch nach Christi Zeiten weichen unzählige Male von der Worttheilung ab. Die gänzliche Trennung wurde durch das Accentuations- u. Punktationssystem gemacht, indem die Accente auch dazu dienen, die Funktion der Interpunktion zu machen.

Nach der Trennung in Worte kommen wir zur Trennung in Verse. Die Trennung in Verse wurde vor der Theilung in Kapitel eingeführt. Welches ist der Ursprung der Verseintheilung? Können die Verse schon von den Verfassern herrühren? Daß die Schriftsteller ihre Worte nicht in solche Trümmer zerstückelten, wie sie jetzt vor uns liegen, das muß von selbst einleuchten. Aber wenn die ersten Schriftsteller des alten Bundes den Text noch nicht in Verse theilten, so gehen doch die ersten Anfänge in sehr tiefe Zeiten zurück.

zurück. Die erste Veranlassung gaben die poetischen Stücke des alten Testaments, welche schon in den ältesten Zeiten vorkommen, z. B. im 2 Mos. kommt das Triumphlied des Moses nach dem Durchzuge durch das rothe Meer vor. In diesen poetischen Stücken macht eine poetische Figur von selbst eine natürliche Theilung d. i. der Parallelismus u. besteht darin, daß der Dichter den Gedanken noch einmal in anderen Worten ausdrückt oder variirt. Da, wo die Variation anfängt, ist eine natürliche Theilung z. B. in dem oben angeführten Triumphliede heißt es: „die Wagen des Königs und seine ganze Macht warf er ins Meer, die auserwählten Fürsten stürzten in das Meer. Man bemerkt hier leicht die natürliche Theilung, sie ist nemlich da, wo die Variation des Gedankens anfängt. Im zweiten Satze ist derselbe Gedanke, wie im ersten. Er ist mein Gott, ich will ihn verherrlichen, und: er ist der Gott meines Vaters, ich will ihn hoch erheben. Es ist wieder im zweiten Satze derselbe Gedanke, wie im ersten. Man bemerkt die leichte, die natürliche Theilung, und es ist leicht möglich, daß die Verfasser selbst schon etwas die parallelen Glieder von einander getrennt haben; wenigstens finden wir in den ältesten Manuskripten die getrennte Schreibart bey poetischen Stücken, so daß sie in Hemistichen geschrieben wurden. Diese hemistichische Schreibart, der die poetische Figur Parallelismus zu Grunde lag, trug man mit der Zeit auch auf die prosaische Schreibart über, wie Hieronymus dieses in seiner Vorrede zu Jesaias bezeugt, und man schrieb sie auch in Theilungen per στιχους. Dabey verfuhr man so, daß man eine Periode in kleinere Sätze theilte, die kleineren Sätze zeilenweise schrieb u. sie cola nannte, die ganze Periode aber comma oder στιχος nannte. Diese Stichenabtheilung, Theilung in Perioden, der Perioden wieder in Colen, diese Stichenabtheilung darf man aber nicht mit unserer Versabtheilung verwechseln; davon ist sie ganz verschieden. Die-

se

se Versabtheilung findet man bey Hieronymus u. im Talmud. Unsere Verse, die wir jetzt im Texte sehen, sind erst mit dem Punktationssystem entstanden, und sind von den Urhebern des Vokalsystems, von den Masoreten geschaffen. Die Masoreten, die wir noch kennen können, theilten zuerst den Text in kleine Theile, welche ihnen die grössern oder kleinern Perioden an die Hand gaben, so dass immer eine grössere oder kleinere Periode eine solche Theilung, einen solchen Vers ausmachten; diese nannten sie פָּסֻק d.i. Vers, Theilung. Den Vers selbst theilten sie wieder in kleinere und grössere Theile; sie theilten ihn durch den Accent Athnach ^, oder wenn er in mehrere Theile zu theilen war, in mehrere Athnach. Am Ende des Verses setzten sie den Silluk :, und vor die letzte Versilbe das Zeichen ı, den Strich, Sofpasuk. So sind also die Verse mit dem Punktationssystem entstanden. Es waren die Verse, die ersten Abtheilungen unseres Textes; sie waren aber nicht numerirt. Die Nummern folgten erst später, nachdem man den Text in Capitel theilte. Von den Versen kommen wir zu den grössern Theilungen.

§ 43.

Theilung des Textes in Paraschen, Haphtharen u. Capitel.

Zuerst von den Paraschen, die aber nur kirchl. Gebrauch hatten und nur für einzelne Bücher bestimmt waren. Die Juden theilten zuerst den Pentateuch sehr frühe in Paraschen d.i. Theilungen von פָּרַשׁ Theilung. Sehr frühe, bald nach der babylonischen Gefangenschaft wurden in allen grössern Orten Synagogen eingeführt. In denselben wurde an

jedem

jeden Sabbat ein Abschnitt aus dem Pentateuch gelesen; diese
Abschnitte waren lange Zeit nicht bestimmt. Um hierin mehr
Ordnung einzuführen, so theilte man den Pentateuch in so vie-
le Stücke, als Sabbate im Jahre waren. Man machte da-
her 54. solche Abtheilungen, weil die längsten Jahre, die
Schaltjahre 54 Wochen zählten. Diese Abtheilungen nannte
man פרשיות Abschnitte, Theilungen. Merkwürdig ist, wie
die Paraschen, Theilungen in den Manuskripten u. Synago-
genrollen bezeichnet wurden, weil sie in die gedruck-
ten Bibeln übergingen. Beim Abschreiben der Synagogen-
rollen, des Pentateuchs, die alle gleich geschrieben wurden,
wurde immer ein kleiner Zwischenraum gelassen, wo sich
eine Parasche endigte. Da es sich nun oft fügte, daß auf
einer Zeile, wo sich eine Parasche endigte, mehr oder we-
niger Raum übrig blieb, so wurden die folgenden Para-
schen bald auf der nemlichen, bald auf der folgenden Zei-
le angefangen. Dieses gab dem Kleinigkeitsgeiste der
jüdischen Abschreiber noch vor der Zeit des Talmuds Ver-
anlassung, den Paraschen eine doppelte Benennung und
Bezeichnung zu geben. Endete sich eine Parasche so, daß nach
der Freilassung des nöthigen Raumes diese folgende Pa-
rasche nicht mehr auf dieser Zeile angefangen werden
konnte, sondern nur auf einer neuen Zeile, so nannten
sie eine solche auf einer neuen Zeile anfangende Pa-
rasche פְּתוּחָה d. i. eine geöffnete, offene /: Partic. Pual v.
פָּתַח öffnen :/ das ist eine Parasche, die einen offenen Ein-
gang hat, und in den leer gelassenen Raum am Ende der
vorhergehenden Zeile setzen sie das Abkürzungszeichen פ
hin. Blieb dagegen auf der Schlußzeile der vorhergehenden
Parasche noch mehr Platz, als zu dem kleinen Raum nöthig
war

war, so würde die folgende Parascha noch auf derselben Zeile angefangen, und man nannte eine solche Parascha סְתוּמָה, d.i. eine geschlossene, clausa, von סָתַם schließen; eine Parascha, die keinen Anfang, sondern durch das Endwort der vorhergehenden Parascha geschlossenen Eingang hat; und in den leergelassenen Zwischenraum setzte man ס. Von diesen 54 Paraschen mußte an jedem Sabate eine ganz gelesen werden. Da man in der Folge anfing, auch an den Wochentagen sich kurz zu versammeln, und man doch aus dem Gesetzbuche lesen wollte, diese Paraschen aber zu lang waren, so theilte man die Paraschen in Abtheilungen und nannte sie die kleineren Paraschen und die für die Sabate die großen. Beym Schreiben unterschied man sie ebenfalls, die kleineren Paraschen durch kleine leer gelassene Zwischenräume, wo wieder das nämliche beobachtet wurde, daß man solche, welche auf der nämlichen Zeile begannen, סְתוּמָה, und die, welche auf einer neuen Zeile begannen, פְּתוּחָה nannte. Um die großen von den kleinen zu unterscheiden, gab man den großen das Zeichen פפפ und ססס, den kleineren gab man nur פ und ס. Also was die Paraschen betrifft, so theilen sie sich in großen u. kleineren. Die größeren Paraschen werden in den Synagogenrollen ganz gleich geschrieben. Da geschah es nun beym Schreiben, daß, wenn eine Parascha zu Ende war, auf der Zeile, wo sie endete, ein bedeutender oder minder bedeutender Raum übrig blieb. Blieb ein bedeutender Raum übrig, so daß man nach einem kleinen Zwischenraume noch eine andere Parascha beginnen konnte, so nannte man diese auf der nämlichen Zeile noch beginnende eine סְתוּמָה d.i. eine geschlossene, die einen geschlossenen Eingang hatte, und man bezeichnete sie mit ס. War dagegen auf der Zeile nicht

mehr

mehr so viel Raum, um eine neue Paraschah zu beginnen, weil nur ein kleiner Raum noch war, der nöthig war, um einen Zwischenraum zu lassen, so fieng man die folgende Paraschah auf einer neuen Zeile an, und eine solche Paraschah hieß dann פְּתוּחָה eine geöffnete, weil sie einen geöffneten Eingang hatte; man bezeichnete sie mit ף. Diese größeren theilte man in kleinere, und bey diesen machte man es so, wie bey den größeren; auch bey den kleineren beobachtete man im Schreiben das Nämliche. Man bezeichnete die größeren und kleineren verschieden. Die größeren bezeichnete man mit 3 פ oder 3 ס, die kleineren durch ein פ oder ס; diese Zeichen findet man noch in den meisten unseren Bibeln, nur sind sie jetzt bedeutungslos, weil jetzt im Drucke diese Absätze nicht mehr beobachtet werden, wie in den Synagogenrollen. Nur die größeren fangen in den rabbinischen Bibeln mit einem eigenen Absatz an, die kleineren laufen in dem Texte fort. Die Paraschen stehen also nur mehr als Antiquität in unseren Bibeln, so daß das Bemerkte nur dazu dient, um sich erklären zu können, warum diese Buchstaben in den Bibeln stehen. Uebrigens ist noch zu bemerken, daß, wenn kein Schaltjahr war, man die letzten 4 Paraschen zu den andern vertheilte. —

Eine andere jüdische Abtheilung, die ebenfalls nur zum kirchlichen Gebrauche ist, und nur in einzelnen Büchern vorkömmt, sind die Haphtharen. Diese betreffen nur die Propheten. Es fragt sich nun, wie sind sie entstanden? wie wurden sie in den Bibeln angezeigt? Sie entstanden zur Zeit, da der unsinnige syrische König Antiochus Epiphanes den Juden ihre Religion nehmen wollte. Er verboth bey Todesstrafe, in den Synagogen den Pentateuch zu lesen. Weil ihnen auch

diese

diese Weise die Paraschen des Pentateuchs zu lesen verbothen waren, so wählten die Juden statt des Pentateuchs die Schriften der Propheten, wodurch sie dann das königliche Verbot umgingen. Es dauerte indessen nicht lange, daß sie sich diese Einschränkungen mußten gefallen lassen, nur einige Jahre. Denn nachdem Antiochus Epiphanes gedemüthigt war, lasen sie wieder ihren Pentateuch, ließen aber die Propheten nicht bey Seite, sondern lasen die Propheten neben den Paraschen, neben dem Pentateuche. Der Pentateuch hatte jedoch bey der Lesung in den Synagogen den Vorzug, und aus den Propheten wurde erst am Schluße der Synagoge ein Abschnitt vorgelesen. Darauf wurde die Versammlung geschlossen. Der Vorleser der prophetischen Stücke war ein anderer Mensch als der Vorleser aus dem Pentateuche, und man nannte den Vorleser des prophetischen Abschnittes den מַפְטִיר d. i. den, welcher die Synagoge schließt (Partic. von Hiphil von פָּטַר schließen, endigen.) Den prophetischen Theil selbst, den der מַפְטִיר las, nannte man הַפְטָרָה das Schließen, oder die Schlußperikope, den Schlußabschnitt der Synagoge. Um eine gleiche Anzahl Haphtharen zu haben, als man Paraschen hatte, theilte man die Propheten ebenfalls in 54 Abschnitte, wie man den Pentateuch in 54 Paraschen getheilt hatte, allein nur mit dem Unterschiede, daß die Haphtharen nicht durch alle Schriften der Propheten ununterbrochen fortgiengen, sondern daß man nur einzelne Abschnitte, 54 an der Zahl aus den Propheten aushob, und zwar so, daß die Haphtharen in Ansehung ihres Inhaltes immer mit den Sabbathparaschen verwandt waren. So verhielten sich die Haphtharen etwa so zu den Paraschen, wie unsere [illegible]- und Apostelgeschichte zu den Evangelien.

Die

Wie an jedem Sonn= und Festtage dem Evangelium eine Epi-
stel zur Seite steht, und die Epistel einen dem Evangelium ana-
logen Inhalt hat, so nennt man die Haftharen in Ansehung
des Inhaltes mit den Paraschen eng verwandt, von analogem
Inhalte. Wir wissen nun, was die Haftharen sind, und wie
sie entstanden. Nun fragt es sich, wie sie angezeigt sind in
unseren Bibeln? Die Haftharen sind nicht in allen Bibeln
angezeigt, und in den Bibeln, von Christen ediert, sind sie
selten. Wenn es aber geschieht, daß sie angezeigt werden,
so steht beim Anfange der Hafthara so הַפְטָרָה am Rande
der Tag z. B. יוֹם שְׁמִינִי שֶׁל פֶּסַח Hafthara des 8ten Tages von
Pesache, von Ostern; שֶׁל heißt von, פֶּסַח Pesache, Ostern.
So hat die Bibel Jes. 10,32, so ist angezeigt in der Jahnischen
Bibel, und, wie wir noch sehen werden, so ist dieses die
beste Ausgabe der Bibel. — Wenn die alten Juden die Bi-
bel in Paraschen und Haftharen theilten, so fragt sich, ob
sie auch darnach citirten? Dieses thaten sie nicht, sondern
die Abtheilungen in Paraschen und Haftharen hatten blos
kirchlichen Gebrauch. Die Citationsweise geschah auf eine be-
sonderen Art; sie citirten weder nach Kapiteln, noch nach
Versen, alle diese Abtheilungen kannten sie nicht. Sie benann-
ten gewisse Abschnitte, die wegen ihres zusammenhängenden
Inhaltes als ein besonderes Ganzes betrachtet werden konn-
ten, nach einem Menschen, nach einem Orte, nach einer Sache,
die darin vorkam und sich auszeichnete, z. B. Philo citirt das
Stück Deuteronomium 27.c. die Flüche, weil darin alle Flü-
che vorkommen, welche die Israeliten treffen würden, wenn
sie dem Gesetze untreu würden, wenn sie dem Götzen-
dienste anhiengen. Auch Jesus citirt so. Das, was wir
citirten II. Mos. 35,c. das citirt Jesus bey Markus 12,26.

durch

durch Dornstrauch, weil in diesem Kapitel erzählt wird, wie Gott dem Moses im brennenden Dornstrauche erschien. Paulus citirt den Abschnitt Elias III Koen. 17–19. C., die ganze Geschichte citirte er mit dem Namen: Elias. So machten es auch die Rabbinen nach Christus, und so machten es die Muhamedaner und machen es zum Theile heut zu Tage noch so; denn der Koran ist auch in solche Theile getheilt, die sich durch ihren Inhalt abrunden, und die genannt werden von Gegenständen, Personen, Thieren, die darin vorkommen und sich auszeichnen. So citiren die Muhamedaner den IIten Abschnitt „die rothe Kuh", weil in der 2ten Sure /: im 2' Abschnitte :/ von der rothen Kuh die Rede ist, die Moses zum Sühnopfer darbrachte. Die alten Juden citirten weder nach Kapiteln, noch nach Versen, sondern sie citirten nur nach Abschnitten, denen sie willkührliche Namen gaben nach den Personen, Orten und Sachen, die in den Abschnitten erwähnt werden. Erst später, nachdem die Christen die Kapiteleintheilung erfunden hatten, nahmen auch die Juden die Eintheilung in Kapitel an, wie die Christen wiederum die Eintheilung der Kapitel in Verse von den Juden angenommen hatten, welche Verse eigentlich von den Masorethen ausgiengen. Die Väter zu Hieronymus Zeiten erwähnen oft Kapitel. Darunter darf man aber nicht die Kapitel verstehen, die wir jetzt in unseren Bibeln haben, sondern es sind die Kapitel, von denen die Väter Erwähnung thun, Abschnitte, die sich durch den Inhalt eines besonderen Ganzen, ähnlich den Abschnitten der alten Juden, ergeben. Diese Abschnitte giengen nicht allgemein in die Bibel über, und wurden nicht allgemein angenommen, sie blieben nur ein Privateigenthum, und in einigen Handschriften machten auch die Juden Gebrauch davon. So hat der Jude Jakob Ben Chajim in

Venedig

Paris eine Handschrift des Pentateuchs gefunden, welche in der-
lei Kapitel getheilt ist, nicht in Kapitel, wie wir sie jetzt ha-
ben, sondern wie die Kirchenväter sie hatten. Es hat diese Ka-
pitelabtheilung für uns nicht mehr als einen antiquarischen
Werth. — Wir kommen nun zu der jüngern Kapitelabtheilung
Die jüngern entstand im 13. Jahrhundert. Der Erfinder ist der
Dominikaner Hugo von Sancta caro, ein Franzose (+ 1262.)
Er wurde auf seine Erfindung durch Bearbeitung seiner latei-
nischen Concordanz geführt. Wie dieß geschah, kann man leicht
begreifen, wenn man weiß was Concordanz ist. Concordanz
ist ein biblisches Lexikon, welches alle Wörter der hl. Schrift in
sich enthält, und zwar jedes Wort mit Angabe des Ortes, so
oft es in der Bibel vorkommt, und mit der Angabe der Verbind-
ung, wie es vorkommt. Z. B. schlägt man in jener Concordanz das
Wort clades, Niederlage auf, so findet man es zweymal, weil
es nur zweymal in der Schrift vorkommt, und man findet es
mit der Angabe des Ortes und der Verbindung, in der es vor-
kommt. So im II. Machab. 14.14 miserias et clades Judaeorum, das Wort
in der Verbindung und mit Angabe des Ortes. Die zweyte Stel-
le kommt ebenfalls vor II. Machab 14, 40 cladem Judaeis maximam
das Wort, die Verbindung und der Ort. Daraus sieht man nun,
daß man den Ort, wo die Worte vorkommen, nicht genau be-
zeichnen konnte, weil der Text nicht in kleine Abschnitte nach
Nummern geordnet war. So wurde Hugo auf die Kapitelab-
theilung geführt. Er gab eine Bibel heraus, und theilte sie
in Kapitel, in Kapitel, die wir haben. Die Kapitel selbst
theilte er wieder ab, aber nicht in die Verse, die
wir jetzt haben, und die der hebräische Text damals
hatte weil diese Verse mit dem Punktations- und

Accentuationssyst

Konkordanzsystem entstanden sind, sondern er machte es so, daß er an die Seite eines Blattes herab die Buchstaben a, b, c, d, etc in gleichen Zwischenräumen setzte, indem er einem jeden Buchstaben eine gewiße Anzahl Zeilen gab. Wollte er nun eine Stelle dem Orte nach bezeichnen, so citirte er nach seinen Kapiteln z. B. C. 3, und nach den Buchstaben, die auf jener Seite der Zeilen herabstanden. So machte er es in seiner Bibel, die er herausgab, so gab er auch seine Concordanz und so auch seine Postillen heraus, wo er überall diese Citationsweise hat. Man findet sie auch in manchen ältern Ausgaben der Väter, wo die Seiten der Folioausgaben mit solchen Zeichen versehen sind, um darnach citiren zu können. So war zuerst die Vulgata in kleinere Kapitel und kleinere Theile, Buchstaben abgetheilt. Auf den hebräischen Text hatte diese Theilung durchaus keinen Einfluß. Aber bald sahen auch die Juden das Vortheilhafte davon ein. Der erste war Isac Nathan, welcher 1440 eine hebräische Concordanz herausgab, und darin nach Kapiteln citirte, nach den Kapiteln des Hugo von St. caro. In die gedruckten Bibeln kamen die Kapitel zuerst im Jahr 1525 durch Daniel Bomberg in seiner Ausgabe. Wenn nun auf diese Weise die Juden die Erfindung der Christen benutzten, da sie die Kapitel in ihre Bibeln aufgenommen haben, so benutzten die Christen wieder die Erfindung der Juden, d. i. sie nahmen die Masorethen in die Vulgata auf, so daß sie die Kapitel nicht mehr in Buchstaben theilten, sondern in die Verse, welche die Juden in ihrer hebräischen Bibel hatten. Die Juden zertheilten die Bibel, indem sie ihren Text in Pissuk, in kleinere Theilungen, die sie Pasuk nannten, und den Pasuk wieder durch den Athnach theilten. Diese

Theilung

Theilung nahmen die Christen auf, und so wurde die Schrift in Kapitel und Verse getheilt. Die erste Ausgabe, welche die Theilung in Kapitel und Verse hat, ist von Robertus Stephanus 1548. Wir kennen nun die Veränderungen in der Form des Textes, kennen die Geschichte der Form des Textes, und kommen nun zur Geschichte der Materie des Textes.

II. Capitel.

Materielle Geschichte des Textes.

§ 44.

Varianten.

Möglichkeit und Wirklichkeit derselben.

Wie die äußerliche Form des Textes durch Vokalsetzung, durch andere kritische Zeichen, durch Eintheilung in Abschnitte während einer beträchtlichen Reihe von Jahrhunderten mancherley Veränderungen erlitten hatte, so wurde auch die Substanz des Textes hin und her verändert durch Weglassungen, durch Zusätze, durch Vertauschungen etc. Diese Veränderungen sind zwar nicht von der Art, daß man absichtlich Verfälschungen mit dem Texte vorgenommen hätte, oder daß wesentliche Irrthümer sich eingeschlichen hätten; dieses haben wir in dem Traktate der Aechtheit gezeigt; aber Veränderungen haben sich doch ergeben, und der Text unserer Bücher ist nicht mehr ganz so, wie er aus den Händen der Verfasser kam. Dieses haben die neueren Juden und die älteren Protestanten läugnen wollen.

Die

Die neuern Juden des 16 und 17 Jahrhunderts wollten es läugnen, weil sie glaubten, es würde darunter die Inspiration leiden, wenn man annehmen wollte, daß Gott zugab, daß die ursprünglichen Lesearten verändert und durch andere ersetzt worden seyen, weil sie annahmen, daß jedes Wort von Gott so eingegeben worden sey, wie der Schriftsteller es hinschrieb. Die ältern Protestanten läugneten es, weil sie annahmen, die Bibel sey für sich schon deutlich und durchklar; die Klarheit würde aber sehr beeinträchtigt durch die verschiedenen Lesearten, wo der Leser erst die wahre Leseart durch Kritik herausfinden müßte. Seit der Hälfte des 18. Jahrhunderts ist man ganz einig, (und es mögen nur einige unwissende Rabbinen seyn, welche die jetzige Gestalt des Textes als die unveränderte annehmen:) daß der Text durch Varianten gelitten, daß es Varianten gebe. Die Beweise, die wir für die Veränderungen des Textes führen, sind: 1, die Möglichkeit der Varianten, 2, die Wirklichkeit derselben.

1, Die Möglichkeit des Entstehens von Varianten. Wie leicht konnte sich ein Abschreiber, wenn er auch noch so gelehrt und achtsam war, hie und da verschreiben, und wie leicht konnten so andere Lesearten in den Text kommen, andere als die ursprünglichen! Wie leicht war es z. B. Psalm 110. v. 3 statt בְּהַדְרֵי קֹדֶשׁ in der Zierde des Heiligthums zu schreiben בְּהַרְרֵי קֹדֶשׁ auf den Bergen des Heiligthums. Wie leicht war dieses, da die Buchstaben ד und ר nur in der Spitze sich unterscheiden. Diese Möglichkeit wird bekräftiget durch die Wirklichkeit.

2. Werden die Varianten bewiesen durch die Wirklichkeit durch die alten Uebersetzungen, durch die Codices, Manuscripte, und durch die Citate in den alten Schriften. Die alten Uebersetzer haben oft anders gelesen als wir. Die Codices weichen oft voneinander ab; und die alten Schriftsteller citiren oft Bibelstellen anders, als wir sie haben. Wie könnte man alles das erklären, wenn man nicht annehmen wollte, daß die Alten Manuscripte gebrauchten, die von einander abwichen

die verschiedenen Lesearten hatten. Was jedoch im Allgemeinen diese Lesearten betrifft, so sind sie meistens unbedeutend. Die alten jüdischen Abschreiber waren zu gewissenhaft und skrupulös, als daß sie viele grosse Fehler hätten begehen können. Es läßt sich auch bemerken, daß die Varianten für den Bibelübersetzer oft von Bedeutsamkeit sind, insofern sie dazu dienen, den Sinn des Textes von verschiedenen Seiten zu offenbaren, so daß man geneigt ist, anzunehmen, die Vorsehung Gottes habe absichtlich Varianten entstehen lassen, um den reichen Sinn des Textes von verschiedenen Seiten darzustellen. Die Lesearten theilt man ein in richtige und abweichende. Die richtigen wären die, welche die Urschrift, das Autographon haben, die Handschrift des Verfassers. Da wir aber die Autographen nicht haben, so sind die richtigen Lesearten die, welche man durch Kritik als die richtigen ermittelt, die übrigen sind dann die abweichenden Lesearten. Unser dermaliger recipirter Text, den wir von den masorethischen Juden erhalten haben, hat nicht lauter richtige Lesearten, er hat viele, die wir als abweichend von der Urschrift annehmen müssen. Abweichend ist also nicht nur das, was von unserm recipirten Text abweicht, weil der Text, wie wir ihn jetzt haben, nicht nur richtige Lesearten hat, sondern abweichende Leseart ist vielmehr die, welche von der Leseart abweicht, die sich als die kritisch gewisseste nachweisen läßt. Indessen heißt man auch im uneigentlichen Sinne abweichende Leseart diejenige, welche von unserem Texte abweicht, das ist aber auch nur im uneigentlichen Sinne. Eigentlich ist nur die abweichende Leseart, welche von der Leseart abweicht, die als die kritisch gewisseste sich erweist. Die Varianten waren nicht zu allen Zeiten gleich häufig in den Bibeln. In den früheren Jahrhunderten waren die Bibeln davon freyer als in den späteren, wo die Abschriften sich vermehrten und daher auch die Fehler; daher giebt es eine Geschichte der Varianten.

§. 45.

§ 45.

Geschichte der Varianten und ihre Perioden.

Die Geschichte der Varianten beginnt schon mit den ersten Abschriften, welche man von den Autographen machte, weil mit den ersten Abschriften schon die Möglichkeit gegeben war, hie und da zu fehlen. Die Geschichte reicht dann herab bis zur Zeit nach der Erfindung der Buchdruckerkunst, wo man keine Handschrift mehr machte, sondern einen Text stehend machte, und ihn zur Norm für andern nahm. Man theilte diese Geschichte in Perioden, die sie mehrere Jahrhunderte durchläuft. Diese sind:

1, die Zeit von der Abfassung bis 300 v. Christus, da die Uebersetzung der 70. verfertigt wurde.

2, die Zeit von 300 v. Chr. bis 200 n. Chr., welche man auch die Zeit der Uebersetzungen nennen kann, weil in diesem Zeitraume die meisten und berühmtesten Uebersetzungen verfertigt wurden.

3, die Zeit von 200 n. Chr. bis 500 n. Chr. in welche die kritischen Arbeiten des Origenes und Hieronymus und die Paraphrasen fallen.

4, die Zeit von 500 n. Chr. bis 1040 nach Chr., die Zeit der Masoren, weil da die Bearbeitung des Textes durch die Masorethen geschah.

5, die Zeit von 1040, da die Juden den masorethischen Text verbreiteten und abschrieben bis 1477, da der Text gedruckt und stehend zu werden anfängt, womit sich die Geschichte der Varianten schliesst.

I Periode

der Geschichte der Varianten.

(Von der Zeit der Abfassung der hl Schriften bis zu 300 v. Christus.)

Ob sich schon in diesen ersten Zeiten Varianten, Abweichungen von den Urschriften ergeben haben, das läßt sich aus Mangel an alten Manuskripten aus diesen alten Zeiten nicht angeben. Indeß waren auch

Abweichungen

Abweichungen in die verschiedenen damaligen Copien sich einschlichen, so sind dieselben sehr wenig, wie wir höchst wahrscheinlich daraus schließen können:

1, weil die Bücher damals nicht so häufig abgeschrieben wurden, wie in späteren Zeit. Früher nämlich in diesen alten Zeiten interessirten die Bücher nur das kleine Völkchen der Juden; später dagegen, als der Orbis Romanus das Christenthum annahm, da wollten die Christen auch Abschriften haben; und so vermehrten sich die Abschriften, und so entstand die Möglichkeit der Varianten und Abweichungen.

2, Sind die Abweichungen darum wenig, weil man dem Leben der Sprache noch näher war, oder noch im Leben der Sprache selbst war. Hatten Abschreiber Fehler gemacht, so konnte man, weil man der Sprache sehr kundig war, dieselben ausbessern.

3, Sind Varianten darum sehr wenig, weil die Orientalen überhaupt die größte Vorsicht bey ihren Ausgaben, Copien gebrauchen. Russel ein Engländer schreibt in seinen Reisebeschreibungen 1798 Seite 72 vom Zustande der Wissenschaften in Aleppo: Wenn irgend Jemand eine Abschrift von einem Autor macht, so liest er sie in einer Versammlung von Gelehrten vor; diese haben dann ihre eigenen Abschriften vor sich und haben Acht, ob das Vorgelesene mit ihren corrigirten Abschriften übereinstimmt. Ist dieses nicht der Fall, so wird debatirt, welches die richtige Lesart sey. Geschah etwas Aehnliches bey den Juden, so konnten nicht leicht Fehler durch Abschreiben sich erhalten. — Wenn man auch wahrscheinlich findet, daß in jenen alten Zeiten sich wenig Varianten ergaben, so will man doch in dieser Zeit welche bestimmt nachweisen, und zwar in den alphabetischen Psalmen, unter welchen man die versteht, welche jeden Vers mit einem andern Buchstaben nach der Ordnung des Alphabetes anfangen. In diesen Psalmen findet man Glieder ausgelassen, so daß sich die Buchstaben in den einzelnen Versen nicht genau folgen. Z. B. so fängt im 45 Psalm Vers 5 mit

ה

ה an, und es sollte der 6te Vers mit ו beginnen, aber da ist ז. Vers 17. fängt mit צ an, und Vers 18. sollte also mit ק beginnen, aber da steht ר. Aus dieser Erscheinung schließt man nun so: da alle alten Uebersetzungen, da alle alten Codices dieselben Lücken, dieselben Buchstaben aufbehalten haben, so müßten die ältesten Uebersetzer schon Exemplare vor sich gehabt haben, wo diese Glieder fehlten, und da man nicht annehmen kann, daß der Verfasser selbst diese Lücken gelassen, so müssen schon in den ältesten Zeiten diese Auslassungen bey den Abschreibern sich vorgefunden haben. Doch scheint mir dieses Räsonnement nicht richtig zu seyn. Wir wissen, daß es in jeder Poesie Licenzen giebt, warum sollte sich nicht auch ein hebräischer Dichter erlaubt haben abzuweichen, und einmal einen Buchstaben zu setzen, der nicht hätte folgen sollen, weil doch noch ein Zusammenhang ersichtlich ist. Zu dieser Annahme sind wir berechtigt. Man will zwar behaupten, daß der Zusammenhang unterbrochen sey; aber mit dem Zusammenhange ist es in den Psalmen etwas schwierig; sie sind schwer zu erklären, weil ihr Zusammenhang so sehr unterbrochen ist. Man darf aber aus Mangel an Zusammenhang nicht auf Auslassungen schließen.

II. Periode

(: von 300 v. Chr. bis 300. nach Christus :)

In dieser Periode wurden die Lesarten schon häufiger. Einen Beweis liefern die verschiedenen Uebersetzungen, die alexandrinische, die Peschito, die Uebersetzung des Aquila, und des Theodotion. Diese weichen in vielen Stellen ganz voneinander ab. So hat die Paraphrase des Onkelos hie und da andres als die übrigen. Und wenn wir die Schriftsteller des neuen Testamentes und den Josephus Flavius und die Mischna in ihren Citaten lesen, die sie aus dem alten Testamente nehmen, so finden wir ihre Uebersetzungen abweichend vom Texte

den

den wir darnach haben. Viele dieser Abweichungen lassen sich freylich dadurch erklären, daß diese Uebersetzer oft frey übersetzten, oder oft aus Unwissenheit fehlten, so daß ihre Manuskripte ganz gleichstimmig seyn mochten und diese Verschiedenheit nur daher rühren mochte, daß sie frey oder unwissend übersetzten. Indessen ist doch gewiß, daß ihre verschiedenen Uebersetzungen in den meisten Fällen von den verschiedenen Lesungen, von den verschiedenen Lesarten herkommen. Dieses wird erwiesen dadurch, weil wir in unseren Codicibus jene Lesarten, die sie in ihren Uebersetzungen kenntlich machen, nicht finden, was nicht der Fall seyn könnte, wenn diese Lesarten, die wir noch in unseren Manuskripten haben, nicht schon in den ältern Zeiten in den Manuskripten gewesen wären; denn unsere Manuskripte sind von den Alten. Fänden wir daher Lesarten, welcher sich die 70 und andere Uebersetzer bedienten, so müßten sie ja jene Lesart haben, die wir noch in unseren Manuskripten haben. Unter allen Uebersetzungen weicht die der 70 am meisten ab. Dieses erklärt man aus einer doppelten Ursache: 1, theils weil die 70 in jener alten Zeit 300 v. Chr. einen reineren Text haben konnten, der nicht durch Abschriften degenerirt ist, und 2, weil die griechischen Uebersetzer sich manchmal Freyheiten erlaubten.

III Periode.

(von 200 n. Chr. bis 500 n. Chr.)

Wie der Text in dieser Periode beschaffen ist, welche Abweichungen in den verschiedenen Lesarten er hat, das sieht man vorzüglich aus den Citaten des Textes in jener Zeit und aus den Uebersetzungen. Dazu gehört vorzüglich das kritische Werk des Origenes, die Hexapla. Wir wissen, daß in der ersten Columne der hebr. Text mit hebräischen Buchstaben stand, in der 2ten aber mit griechischen; wir wissen also, wie Origenes und seine Zeitgenossen den hebräischen Text lasen, wenn wir auch nur mehr Bruchstücke von der Hexapla haben.

ben. Was nun diese Periode betrifft, so finden wir keine bedeutende Abweichungen, als die der Schreiber, die wir in den alten Übersetzungen gefunden haben. Eben so sind die Citate des Hieronymus, aber so die Paraphrasen. Ihr Text, wenn wir ihn vergleichen mit den ältern Übersetzungen, hat dieselbe Beschaffenheit. — Aber nun fängt eine wichtige Zeit für den biblischen Text an, wo sich der Text bedeutend zu ändern anfieng, das ist die Zeit der Masora.

IV. Periode

(: von 500 — 1040 nach Christus :)

Die Juden bemerkten die Verschiedenheit der Lesearten in den verschiedenen Manuskripten, die nun nicht nur unter ihnen, sondern auch unter den Christen herumgiengen. Sie sahen, daß diese Verschiedenheiten immer zunahmen, und daß dem Texte dadurch ein immer größerer Nachtheil zuwachsen müßte. Um diesem Uebel zu steuern, haben sie, und zwar die Gelehrten der Synagoge zu Tiberias (: von dieser Synagoge giengen die Gelehrten aus :) die verschiedenen Lesearten aus, verglichen die Codices und schieden die nach ihrer Meinung unächten von den ächten Lesearten aus, und so setzten sie einen bestimmten Text fest. Es waren es die Gelehrten von Tiberias, welche sich hier verdient, oder, wenn man will, auch nicht verdient gemacht haben. Sie hatten schon bisher grammatische Forschungen des Accentuations und Vokalsystems begonnen, und setzten nun diese grammatischen Forschungen auch die kritischen über Lesearten fort. Anfangs pflanzten sie ihre Lehren über die grammatischen Grundsätze, so wie die Lehren über die kritischen Grundsätze von Mund zu Mund fort, später aber zeichneten sie dieselben auf, und nannten sie das Aufgezeichnete, die Ueberlieferungen, Masora מְסוֹרָה von מָסַר überliefern. Sie selbst hießen später die Masorethen; d. i. die Ueberlieferer der kritischen Grundsätze. Die Masora war zuerst als ein besonderes Werk in ein besonderes

Volumen

Volumina geschrieben; in der Folge setzte man sie an den Rand des biblischen Textes, den man angenommen hatte, an den Rand der Handschriften als kritische Gründe für diese oder jene Lesart. Dadurch bekam der Text einen fortlaufenden kritischen Commentar /: man setzte nämlich die kritischen Gründe an den Rand, warum man eine Lesart annahm. :/ Oft setzte man den Manuskripten nicht die ganze Masora bey, sondern nur einen Theil davon, nur die wichtigsten Bemerkungen der Masora, manchmal nur einzelne Noten; daher die Unterscheidung: große und kleine Masora. Unter der großen verstand man das ganze Volumen, unter der kleinen nur einzelne Noten, welche hie und da den Handschriften beygegeben wurden. In unsern Bibeln sind nur einzelne aufgenommen. Obwohl diese Bemerkungen der Masorethen in unsern Bibeln von wenigen Bedeutung sind, so muß man sie doch kennen lernen, weil, wenn dieses nicht der Fall ist, man sonst die Randglossen in unsern Bibeln nicht würde verstehen können. Deswegen müssen wir die vorzüglichsten Bemerkungen kennen lernen, welche die Masorethen beysetzten, welche auch in unsern Bibeln übergiengen. Vorzüglichste Noten von Anmerkungen der Masora sind in unsern Bibeln übergegangen. 1te Not. עִטּוּר סוֹפְרִים d. i. ablatio scribarum, d. i. Wegnehmen der Schreiber. Diese Note steht, wenn die Masorethen einen Buchstaben aus dem Texte wegnehmen, da man nicht kritische Gründe dafür hatte, daß sie ihn in dem Texte stehen ließen. Z. B. I. Mos. 18,5. hatten viele Codices ihrer Zeit nicht wie jetzt im Texte geschrieben אַחַר darnach, sondern וְאַחַר und darnach. Weil nun dieses ו nach ihren kritischen Grundsätzen nicht stehen sollte, so nahmen sie es weg, und setzten blos אַחַר; aber an den Randnoten setzten sie ו עִטּוּר סוֹפְרִים oder die Schreiber, die Schriftgelehrten haben weggenommen ו, weil sie nicht kritische Gründe genug dafür hatten. —

Die 2te Art ist תִּקּוּן סוֹפְרִים correctio scribarum, d.i. Verbesserung der Abschreiber, es corrigiren die Schreiber, die Schriftgelehrten, diese Note setzten sie, wenn sie ein Wort aus dem Texte herauswarfen u. dafür andern, das ihnen kritische Gründe über das andere zu haben schien, hineinsetzten, z.B. 1 Sam. 3,13 hatten viele Codices ihrer Zeit לִי mir (: obwohl er wußte, daß er mir לִי fluchte :) An der Stelle hatten viele Codices לִי mir, dafür setzten sie, was mehr kritische Gründe zu haben schien, לָהֶם d.i. ihnen, in den Text, was wir auch darinnen in unserem Texte haben. Aber in der Note setzten sie תִּקּוּן סוֹפְרִים לָהֶם d.i. die Schriftgelehrten haben corrigirt לִי in לָהֶם weil ihnen dieses לָהֶם mehr kritische Gründe hatte, als das לִי. —

Die 3te Art sind Punkte auf einem Worte im Texte, welches Wort sie damit als nicht in den Text gehörig bezeichneten, ohne es jedoch herauszunehmen, weil ihnen dafür, um es ganz aus dem Texte herauszunehmen, die kritischen Gründe zu schwach waren; z.B. Psalm 27, v.13. liest man לוּלֵא wenn nicht dieses Wort findet man in unserem Texte so punctirt, damit wollen sie sagen, diese zwei Worte gehören nicht in den Text, aber sie ganz herauszunehmen, haben wir nicht kritische Gründe genug. Es läßt sich dieses לוּלֵא auch übersetzen u. nicht, es gibt in beyden Fällen guten Sinn.

Die 4te Art ist וְלָא כְתִיב d.i. legendum etsi non scriptum, man lese obwohl es nicht geschrieben ist (: Part passivae vocis von קָרָה lesen :) diese Note setzten sie dann, wenn sie etwas in den Text einrücken wollten, wofür sie kritische Gründe zu haben glaubten. Die Einrückung geschah nicht so, daß man das ganze Wort in den Text setzte, sondern nur die Vokale des Wortes; das Wort selbst, die Consonanten setzte man an den Rand u. schrieb וְלָא כְתִיב קְרֵי, lies so (: am Rand :) wenn es gleich nicht im Texte steht. z.B. II Sam. 8,3 finden wir in unserem Texte mitten in der Zeile die zwey Vokalzeichen ׃ ohne einen Buchstaben; am Rande dagegen finden sich die Consonanten פרת u. dabey die Note קְרֵי וְלָא כְתִיב, lies so, wenn es gleich nicht geschrieben steht; setze die Vokale unter dieses Wort u. lies dieses Wort, wenn es gleich nicht im Texte steht, also פְּרָת – Euphrat – also lies den Euphrat, wenn

wenn es gleich nicht im Texte steht. —

Die 5te Art ist כְּתִיב וְלָא קְרֵי geschrieben, aber nicht zu lesen scriptum et non legendum; diese Note setzten sie dann, wenn sie etwas aus dem Texte hinwegnehmen, weil sie dafür wiedere kritische Gründe zu haben glaubten. Sie nehmen die Worte nicht aus dem Texte, sie nehmen dann das Wort nicht selbst aus dem Texte, sondern nur die Vokale u. schrieben an den Rand, wo die Vokale standen, כְּתִיב וְלָא קְרֵי das will sagen: es ist wohl geschrieben, aber es soll nicht gelesen werden; also diese Note setzten sie, wenn sie etwas aus dem Texte hinwegnehmen wollten, weil sie dafür kritische Gründe zu haben glaubten; sie nahmen aber aus Ehrfurcht für den geschriebenen Text das Wort nicht heraus, sondern nur die Vokale u. setzten sie an den Rand. z.B. IV Kön. 3,18. findet man die zwey Buchstaben נא ohne Vokalzeichen, am Rande aber den Vokalpunkt ּ mit der Note כְּתִיב וְלָא קְרֵי das will sagen, es ist wohl im Texte geschrieben ein Wort, dem du den Vokal ּ geben mußt, aber lese es nicht, es gehört nicht hieher. Dieses נָא ist eigentlich eine Interjektion, es paßt ganz in den Text.

Die 6te Art ist קְרִי כְּתִיב od. auch קְרִי allein; diese Note steht fast in allen unsern Ausgaben, wenn die übrigen alle ausgelassen sind; so ist diese gewöhnlich aufgenommen u. sie ist deshalb die wichtigste für uns. Diese Note heißt das zu Lesende legendum scripti, das zu Lesende des Geschriebenen, od. wenn wir es umschreiben, lies so anstatt dem, was oben geschrieben; das folgt, wie man es lesen soll, statt dem, was oben steht. Sie setzten dieses dem einem Worte im Texte bey, wenn sie ein anderes Wort lesen wollten, für welches man aber doch nicht so viel Auktorität zu haben schien, um es zu vertauschen, wie dieses beim תִּיקּוּן סוֹפְרִים und עִטּוּר סוֹפְרִים der Fall ist, wo sie das Wort zugleich in den Text setzen; hier aber setzten sie es nicht in den Text, weil es ihnen nicht so viel Auktorität zu haben schien, daß sie es hätten in den Text setzen können z.B. Pred. 9.4 steht יְבֻחַר, erwählt werden, am Rande steht יְחֻבַּר verbunden werden, u. dabei קְרִי, das will sagen lies das יְחֻבַּר u. übersetze es

es statt des יִבְחַר; dieses קְרִי כְּתִיב will also sagen, das soll gelesen werden, u. das ist geschrieben. Dieses קְרִי wird auch noch zu andern Zwecken gebraucht von den Masorethen, das wir auch kennen lernen müssen, weil es auch in unsern Bibeln vorkommt.

Die Masorethen bedienen sich dieses Ausdruckes manchmal, um schmutzige Worte des Textes zu erklären. I Koen. 5. 6 u. 9. kommt das äußerst schmutzige Wort עְפָלִים vor, – eine Krankheit der Philister an den heimlichen Theilen. Dafür erklären die Masorethen an dem Rande טְחֹרִים u. setzten dazu קְרִי d. h. Hämorrhoiden – u. es wollen die Masorethen sagen, erkläre dir das Wort עְפָלִים durch das Wort טְחֹרִים. Das קְרִי ist also die exegetische Note, wodurch sie den Sinn des עְפָלִים angeben wollten. Manchmal steht die Note auch am Rande mit einem anständigeren Ausdrucke, den sie setzen statt eines obscönen, der in dem Texte vorkommt; z. B. 4 Koen. 18, 12 steht in unserem Texte שֵׁינֵיהֶם – ihr Urin –; dafür setzen sie an den Rand das anständigere מֵי רַגְלֵיהֶם, das Wasser ihrer Füße, u. setzten dazu קְרִי lese od. verstehe od. übersetze das Wasser ihrer Füße.

Eine 7te Art ist פִּסְקָה d. i. ein kleines Ringchen – o – über einem Worte, wodurch die Masorethen anzeigen wollen, daß etwas im Texte fehle. I Mos. 4, 8 steht im Texte: „Es sprach Kain zu seinem Bruder Abel.“ Darauf folgt aber nicht, was er sprach. Da setzten nun die Masorethen das o hin, um anzuzeigen, daß etwas fehle, u. unten am Rande stehen die Worte, die sie suppliren wollen.

8te Art. Einige Noten der Masorethen sind bloß conjecturale Muthmaßungen über Lesearten, worüber sie kein bestimmtes Urtheil äußern; diese sind nicht in unserer Ausgabe, sondern sind nur in der Masora selbst zu finden.

9te Art. Einige Noten sind bloß calligraphische Bemerkungen u. betreffen das Schreiben der Buchstaben. In der hebr. Sprache kommen manchmal Buchstaben außerhalb der Linien vor; denn einige Buchstaben größer, einige wieder kleiner, einige verkehrt. So liest man Richt 18, 30

den

den Namen Manasse's geschrieben מְנַשֶּׁה, das נ aufgehängt im Text.
Manchmal findet man einen Buchstaben viel kleiner, manchmal viel grösser, manchmal umgekehrt gestellt. Dieses geschah von den Masorethen darum, weil sie gewisse Geheimnisse in ein Wort legen wollten; diese Geheimnisse erklären sie durch einige Noten in der Masora.

10te Art. Manchmal setzten sie Noten, die blosse Zählereien betreffen. Sie geben z. B. an, welches der mittelste Buchstabe in der Schrift sey; welches der mittelste im Buche Moses, welches der erste u. letzte Buchstabe in der hl. Schrift sey.

Was wir bisher von den kritischen Bemühungen der Masoreten erwähnt haben, gilt vorzüglich von jüdischen Gelehrten zu Tiberias in Palästina, wo sich die palästinensische Gelehrsamkeit nach der Zerstörung ihrer Hauptstadt sammelte. Die Juden in Babylon, wo ebenfalls eine berühmte Schule war, suchten zwar auch einen reinen Text auszumitteln, schlossen sich daher in Vielem an ihre palästinensischen Brüder an. Aber so wie sich in Babylon ein eigener kirchlicher Distrikt bildete, so behielten sie auch in der Bearbeitung des Textes ihre eigenen Ansichten.
Es geschah daher, daß in den beiden kirchlichen Bezirken von der Zeit an, wo man sich die Verbesserung des Textes zum Geschäfte machte, ein zweifacher textus receptus sich bildete, der sich beiderseitig in manchen Punkten voneinander unterschied. Die Juden von Palästina hatten ihre eigenen Lesearten, und die Juden von Babylon hatten sie auch in ihrem Texte. Man unterscheidet diese Lesearten voneinander durch den Namen orientalische u. occidentalische Lesearten, welche Namen daher kamen, daß die babylonischen Juden die westlich von ihnen wohnenden palästinensischen Juden, Abendländer, dagegen die, welche in Palästina wohnten, die östlich von ihnen wohnenden, babylonischen Juden, die Morgenländer nannten. Die Abweichungen der beyden Schulen betreffen nicht bloß Vokale, sondern auch Consonanten; sie gehen jedoch nur auf Kleinigkeiten hinaus. Der berühmte Rabbi Jakob ben Chaim hat diese Abweichungen in die zweyte bombergische Ausgabe der Bibel aufgenommen,

u.

u. hat ihrer 216–320 gezählt; die Abweichungen des orientalischen u. occidentalischen Textes blieben bis zu Anfang des 11ten Jahrhunderts. Zu dieser Zeit vereinigten sich beyde Schulen. Zwei große Gelehrte nämlich von beiden Seiten, besorgten 1040 Recensionen, Aaron Ben Ascher von Tiberias u. Jac. Ben Naphtali von Babylon. Sie unterschieden sich in ihren Ausgaben nur mehr in einigen Vokalen, in den Buchstaben gar nicht mehr, u. dieses ist der Zeitpunkt, von welchem man die Vollendung des masorethischen Textes, den wir in unseren Bibeln haben, herschreibt. Von nun an wurde es fast allgemeine Regel, nur diesen Text herauszugeben; alle Abschriften richteten sich nach diesem Texte, entweder nach Ben Ascher, od. nach Naphthali, die aber nur in einzelnen Vokalen voneinander abweichen. Die übrigen alten Codices, aus denen sich die Masoreten ihr Urtheil bildeten, diese wurden nicht mehr gelesen, auch nicht mehr copirt, vorzüglich weil sie nicht mit Punkten versehen waren, weil man den unpunktirten Text nicht mehr lesen konnte, nachdem die Sprache selbst nicht mehr im Leben war, u. so wurden diese alten, äußerst wichtigen Manuscripte der Vergessenheit übergeben u. gingen zu Grunde. Daher reichen unsere Codices nicht über jenen Zeitpunkt, über das 11te Jahrhundert hinaus. Man hat zwar einigen ein höheres Alter zu vindiziren gesucht, aber niemals mit haltbaren Gründen. Mit dem Anfang des 11ten Jahrhunderts endigt sich die Geschichte der Bildung des masorethischen Textes. Es läßt sich nun da die Frage aufwerfen, ob die Bearbeitungen der Masorethen dem biblischen Texte geholfen, für die Bibelforscher einen reellen Nutzen haben? Hätten die Masorethen oft mit größerer Vorsicht u. nach besseren Grundsätzen ihre Lesearten gewählt u. ausgeschieden, so hätten sie sich große Verdienste erwerben können. Aber ihre Grundsätze waren in der Wahl der Lesearten nicht immer kritisch richtig. Es geschah daher, daß sie oft gute Lesearten verwarfen, die wir noch in den alten Uebersetzungen lesen u. die minder guten aufnahmen. Dieses hätte noch nicht so viel Nachtheil gehabt, wenn sie uns nur die alten Manuscripte erhalten hätten, die vor ihnen geschrieben worden sind, wenn sie nur dieselben mehr geachtet u. aufbewahrt hätten. Allein nachdem sie ihre Arbeit gefertigt hatten, nachdem sie ihren Text festgesetzt hatten, achteten sie den alten

Text

Text nicht mehr; ihr Text wurde fast überall angenommen u. festgesetzt; die alten Manuskripte blieben nun unbenützt in der Vergessenheit liegen, so daß durch mehrere ächte Lesearten verloren giengen, die wir nur durch große Mühe, durch die alten Uebersetzungen u. die Citate in den Kirchenvätern wieder gewinnen müßten.

V. Periode.

Aufnahme des Textes in Europa, Schicksale desselben bis zur Erfindung der Buchdruckerkunst, wo der hebräische Text stehend gemacht wurde von 1040–1477.

In der 2ten Hälfte des 11ten Jahrhunderts hatten die Fortschritte der Araber im Oriente auch Einfluß auf die Verbreitung der hebr. Bibel. Viele orientalische Juden wurden durch die Araber vertrieben u. flüchteten sich nach Europa, besonders nach Spanien, welches von der Zeit an der Sitz des kritischen Studiums der Bibel u. das Vaterland der korrektesten Handschriften des alten Testamentes wurde. Die Juden brachten ihre Codices manuscriptos, sowohl die des Ascher als die des Naphtali nach Spanien. Von Spanien wurden die Abschriften nach Italien u. Deutschland u. über ganz Europa verpflanzt. Hier ist aber wieder zu bemerken, was bey den Handschriften gewöhnlich geschah, daß sie durch Abschreiber entstellt wurden, dies geschah auch hier wieder. Es kamen wieder abweichende Lesearten sogar in den masorethischen Text. Diese entstanden zu jener Zeit weniger aus Versehen, als durch geflissentliche Veränderung. Fand man nämlich Lesearten, die nach der Grammatik anomalisch waren, grammatisch fehlerhaft waren, so suchten die Abschreiber die Fehler zu verbessern. Es herrschte zu dieser Zeit eine Vorliebe für die hebr. Grammatik, weil sie zu dieser Zeit entstand. Die hebräische Grammatik war zuerst von Saadias Gaon einem arab. Juden der Welt gegeben. Jeder Abschreiber suchte nun, nachdem die Grammatik in das Leben getreten war, seine hebräischen Kenntnisse an dem Manuskripte zu zeigen, und er änderte hie und da anomalische Formen um in für solche analoge. Keiner bedachte, daß auch die ursprünglichen Verfasser

hätten unmöglich schreiben können, so wie es in jeder Sprache Schrift-
steller giebt, die oft nicht grammatisch richtig schreiben. Man erlaub-
te sich also Veränderungen in der Bibel durch die Grammatik. – Noch an-
dere Veränderungen wurden durch die Masore selbst veranlaßt; die Ma-
sore hatte noch u. noch Zusätze erhalten. Jeder Rabbi der, sich nur ein we-
nig Kenntniße zutraute in der Kritik des Textes, bereicherte sie mit
Noten, und daher kam es, daß die Masore zu dem Mischmasch von Mei-
nungen heranwuchs wie wir sie jetzt haben. Die Abschreiber, welche die
Masore auch mit Noten versahen, und welche die Masore für das non
plus ultra aller kritischen Weisheit hielten, suchten die Masore in Verei-
nigung zu setzen, und damit in Uebereinstimmung zu bringen auch mit je-
nen neueren Zusätzen der Rabbinen, wodurch sich ergab, daß der masore-
tische Text mannigfaltig abgeändert wurde. Diesen Änderungen setzte
die Buchdruckerkunst, die auf Vieles so wohlthätig wirkte, Grenzen. Nach-
dem die Buchdruckerkunst erfunden worden war, fing man an, einzel-
ne Bücher der hebr. Bibel, und dann die ganze Bibel zu drucken, daher
wurde das Abschreiben überflüßig, und der Text erhielt mehr stehende
Form, bis er zuletzt ganz stehend wurde. Wenn man nur bey der ersten
Ausgabe die besten Codices zu Rathe gezogen hätte! Man nahm gera-
de die, welche man bey der Hand hatte, und verfuhr nicht mit der
nothwendigen kritischen Richtung. Man sagt zwar, die Codices, welche man
gebraucht hat, seyen sehr alt gewesen, aber man sagt nicht, welche Codices
es gewesen seyen, und so können wir kein Urtheil fällen. –
Welches sind die ersten gedruckten Ausgaben? Das erste biblische
Buch war das Psalterium, versehen mit dem Commentar des Rab-
bi Kimchi 1477 wahrscheinlich zu Bologna gedruckt. Darnach folg-
ten andere einzelne Bücher der Bibel und bald die ganze Bibel, die
erste hebräische Bibel wurde zu Soncino einer kleinen Stadt im kre-
monesischen Gebiete des Herzogthums Mailand 1488 von Josua
Salomon herausgegeben. Sie ist, wie Bruns bemerkt, wieder
aus

aus sehr alten, auch sehr vorzüglichen Handschriften abgedruckt, und mitunter voll von Druckfehlern. Uebrigens ist sie sehr selten, so daß sich in Europa nur 9 Exemplare finden. Nach dieser Ausgabe richteten sich mehrere kleinere Ausgaben, insbesondere die von Brescia 1494, nach welcher Luther übersetzte. Eine andere Hauptausgabe ist, welche der spanische Kardinal Ximenes zu Alcala besorgen ließ 1517, welche man gewöhnlich biblia polyglotta complutensia heißt, von Complutum, welches der alte Name der Stadt Alcala war. Sie wurde aus dem hebräischen Texte und aus mehreren Uebersetzungen verschiedener Sprachen edirt. Sie gibt die 70, die Vulgata und die Paraphrasen des Onkelos, daher ihr Name Polyglotte. Sie ist in der Münchner Bibliothek. –

Die dritte Hauptausgabe ist die zweyte bombergische. Sie heißt so von Daniel Bomberg dem Drucker zu Venedig. Die erste bombergische Ausgabe geschah durch einen getauften Juden Felix Prato, welche aber nicht berühmt ist, sondern die zweyte ist die berühmte. Die zweyte bombergische Ausgabe kam von Jakob ben Chajim, dem berühmten Rabbi heraus. Er hielt sich besonders an spanische Manuskripte, welche die korrektesten waren, daher ist diese Ausgabe auch die berühmteste, und wurde die Hauptgrundlage aller folgenden Ausgaben der hebräischen Bibeln. Daher kommt es, daß unser jetziger Text mit den spanischen Manuskripten übereinstimmt. –

Zu den vorzüglichsten großen Ausgaben werden auch die drey Texte der andern drey großen Polyglotten gerechnet, nämlich die Pariser-, Antwerpner- (auch die königliche genannt, weil sie unter der Protektion des Königs von Antwerpen verfaßt wurde;) und die Londner Polyglotte. Die Antwerpner enthält den hebräischen Text aus der complutensischen Polyglotte, den Thargum des Onkelos, den Jonathan, den Thargum über das Buch Job, Esther und die übrigen

übrigen morgenländischen Bücher, dann die 70, und die Vulgata. — Die Pariser-Polyglotte enthält außer den genannten die Peschito, die arabische Uebersetzung, die samaritanische mit dem samaritanischen Texte, und den hebräischen Text mit samaritanischen Buchstaben. —

Die Londner Polyglotte hat außer diesem noch das äthiopische Psalterium, das hohe Lied und die persische Uebersetzung des Pentateuchs. — Dieser letzteren Polyglotte ist auch das Lexikon heptaglotton von Castellus in 2 großen Foliobänden beygefügt, ein Lexikon, welches 7 Sprachen hat. Dieses ist ebenfalls auf der Münchner Bibliothek.

Kleinere kritische Ausgaben sind:

1, die Ausgabe von Reineccius 1725. die Lettern dieser Ausgabe sind klein, doch schwarz und deutlich; unten am Rande steht das קְרִי, dann die wichtigsten Abweichungen in der Stellung der Accente. Die jüngere Ausgabe ist von 1739 und 1756. Diese Ausgabe ist nicht besonders zu empfehlen, weil sie viele Druckfehler hat.

2.) Eine andere ist die von Döderlein u. Meißner 1793. Sie hat eine Auswahl von Varianten. Döderlein war bis in die Hälfte des Ezechiel gekommen, als ihn der Tod übereilte. Es vollendete sie dann Meißner; sie hat viele bedeutende Druckfehler, besonders wegen der Verwechslung des ד mit ר.

Sehr zu empfehlen sind die simonischen Ausgaben (: von Simonis :); sie haben das קְרִי. Die älteste ist die von 1752, sie hat noch viele Fehler. Sehr korrekt und vielleicht die korrekteste aller Ausgaben ist die von 1767, und daher sehr zu empfehlen.

3.) Eine neuere ist die von Jahn. Sie hat den ganzen kriti-

schen Schatz aller Varianten. Sie hat alle Handschriften, die man bisher kannte, in einem eigenen Index. Sie ist vor allen übrigen zu empfehlen. Etwas möchte zu tadeln seyn, nemlich daß sie die Bücher nicht in der Ordnung gibt, in welcher sie gewöhnlich folgen, da sie die Bücher der Könige zerstückelt, und die Bücher der Chronik einrückt in die Bücher der Könige, wo der Inhalt parallel läuft.

Die Ausgaben der Londner Bibelgesellschaft sind ebenfalls zu empfehlen, besonders wegen ihrer Wohlfeilheit.

Damit wäre nun die Geschichte des Textes geschlossen. Wir müssen ihr aber noch einen Anhang geben. Wir haben nemlich den hebräischen Text des Pentateuchs nicht nur mit unsern hebr. Quadratbuchstaben, sondern auch mit den samaritanischen Buchstaben. Daher haben wir auch über die Beschaffenheit des hebräischen Textes mit samaritanischen Buchstaben zu reden. Davon nun

§. 46.

Von der Beschaffenheit des Pentateuchs mit samaritanischen Buchstaben oder von dem samaritanischen Texte.

Die Samaritaner d. i. die Einwohner von Samaria, der Hauptstadt des Reiches Israel, und die Einwohner der Umgegend bildeten jene Sekte der Juden, welche nur den Pentateuch, die 5 Bücher Mosis annahmen, alle Lehren des Judenthums aber verwarfen, die sich nicht auf den Pentateuch gründen.

Diese Sekte hatte seit uralten Zeiten ihre eigene Schrift, welche eine Abart von der althebräischen ist, wovon das

Modell

Modell in der hebräischen Grammatik von dem Herrn geistlichen Rathe Mall ist. Sie schrieben den Pentateuch, den sie allein als heiliges Buch verehrten, in ihr Alphabet um, und pflanzten ihre Abschriften bis in die neuere Zeit fort, denn es existiren noch Samaritaner in Palestina. Man nennt diesen Text den samaritanischen Text, und man hat ihn wohl von der samaritanischen Uebersetzung zu unterscheiden. Er ist auch der Pentateuch, aber in der samaritanischen Sprache; was man den samaritanischen Text heißt, ist der hebräische Text, nur mit samaritanischen Buchstaben. Dieser ist bis in das erste Viertel des 17ten Jahrh. nicht bekannt gewesen. Man kannte ihn da nur aus Citaten einiger Kirchenväter, aber niemand wußte, ob von ihm bey den samaritanischen Familien noch Abschriften vorhanden wären. Endlich kaufte Petrus della Valle ein Reisender 1560 den Samaritanern zu Damask eine vollständige Abschrift ab, und diese wurde zuerst in der Pariser Polyglotte 1631. abgedruckt. Die Kritiker säumten nicht, diesen großen Fund zu würdigen. Man hoffte nicht nur über das Alter des Pentateuchs selbst richtigen Aufschluß zu erhalten, sondern auch über die ursprünglichen Lesearten, in so ferne man diesem Pentateuch ein sehr hohes Alter vindiziren kann. Ueber das Alter meldet kein alter Zeuge etwas, und das Vorgeben der neueren Samaritaner, daß ihre erste Abschrift aus dem 13ten Jahrhunderte der Niederlassung in dem Lande Kanaan komme, dieses ist eine grobe Erdichtung; denn damals waren die Samaritaner noch nicht getrennt von den Juden, und es ist eine Abschrift in jener Zeit gar nicht denkbar. Wenn uns indessen ausdrückliche historische Zeug-

nisse

nisse fehlen, so gibt doch ein Umstand der jüdischen Ge-
schichte Zeugniß, daß der samaritanische Text ein sehr ho-
hes Alter habe. Es geht aus einem geschichtlichen Umstande her-
vor, daß die Samaritaner weder nach der Trennung des Reichs
Israel noch weniger aber nach der babylonischen Gefangen-
schaft den hebräischen Pentateuch angenommen und umgeschrie-
ben haben, wenn sie ihn nicht schon vor der Trennung des is-
raelitischen Reiches hatten. Freilich muß der samaritani-
sche Pentateuch in die Zeiten vor der Trennung des israel.
Reiches fallen, und die Abfassung desselben ebenfalls. Dieser
geschichtliche Umstand ist der unversöhnliche Haß, den die
Samaritaner und Juden gegen einander trugen. Gleich
nach der Trennung des Reiches Israel und Judea suchten
die Könige von Samaria alle mögliche Verbindung mit den
Juden abzuschneiden, und führten, um diese Scheidung recht
zu bekräftigen, die Verehrung Jehovas unter Bildern ein,
unterhielten einen beständigen Haß gegen die zwey übri-
gen Stämme, und dieser blieb bis in die Zeiten der Gefangen-
schaft. Wäre der Pentateuch erst nach der Trennung entstan-
den, so würden sie ihn nicht angenommen haben, weil die Sa-
maritaner nicht annehmen, was von den Juden war; eben
so wenig nach der babylonischen Gefangenschaft von Esdras
und Nehemias, wie einige behaupten, denn zu dieser Zeit
waren sie noch größere Feinde der Juden, wie aus der
Geschichte Esdras und Nehemias erhellt. Demnach muß aus
diesem geschichtlichen Umstande, dem Haße der Samari-
taner und Juden geschlossen werden, daß der samaritanische
Pentateuch aus den Zeiten der Trennung der Reiche stamme,
und

und so ist der samaritanische Pentateuch von großer Wichtigkeit für das Alter des Pentateuchs. Auch in Bezug auf die Lesearten ist er wichtig. Ist er so alt, so ist sein Text ein vormasorethischer und darum äußerst wichtig. Nur frägt es sich, ob er nicht allmählig degenerirte, wenn er auch vormasorethisch ist? Es ist bei ihm Degeneration um so weniger anzunehmen, als er erstens nicht kritische Ueberarbeitungen erfuhr, und zweitens als er nicht durch Abschriften verbreitet wurde.

1.) Ist bey ihm Degeneration um so weniger anzunehmen, weil er keine kritischen Ueberarbeitungen erfuhr, wie der jüdische Text durch die Masoreten. Die Masoreten änderten viele ursprüngliche Lesearten nach ihren Meinungen. Der samaritanische Text wurde nicht von den Masoreten überarbeitet, und konnte sich daher rein erhalten, er änderte seine Lesearten nicht.

2.) Ist Degeneration darum nicht anzunehmen, weil er durch Abschriften weniger verändert werden konnte, man hatte bei ihm nur wenige Abschriften für die wenigen samaritanischen Familien nöthig, bey denen er aufbewahrt wurde, während der jüdische für tausend u. tausend Juden und Christen abgeschrieben wurde. So ist man bey den Kritikern einig, daß der samaritanische Text im allgemeinen sehr rein sey. Allein wenn man auch dieses günstige Urtheil von ihm fällen muß, so ist er doch im Ganzen nicht von Fehlern freyzusprechen, und man kann ihn daher nicht unbedingt über den jüdischen Text setzen. Daß er im Laufe der Zeit auch einige Flecken bekommen habe, das läßt sich nach-

verschreiben. Es gehören zu den Fehlern und Flecken

1.) die Verwechslungen der Gutturalbuchstaben חעאה weil nämlich die Samaritaner die Gutturalbuchstaben nicht in der Aussprache voneinander unterschieden, sondern alle wie h sprachen, so irrten die Abschreiber oft, und brachten oft ganz unsinnige Worte in den Text. z. B. 5 Mos. 21,17. ist אֲבֶל mit חֲבֶל Eitelkeit mit Trauer verwechselt, oder אוֹנוֹ mit עוֹנוֹ.

2.) häufig stehen die ruhenden Buchstaben אהוי, um die Vokale zu ersetzen, als Lesemütter, das ist wohl auch im hebräischen Text der Fall, doch höchst selten.

3.) Kommen Lesearten vor, die nur aus Vorurtheilen entstanden, die offenbar nach Vorurtheilen geändert sind. Ein sehr merkwürdiges Beyspiel bietet dar, das 5te u. 11te Kapitel der Genesis. In diesem Kapitel werden in unserm hebräischen Text die Jahre der Altväter mit Quadratschrift angegeben. Von dieser Angabe weicht der samaritanische Text so ab, daß er die spätern Altväter gradatim immer von einem jüngern, von einem kürzern Lebensalter annimt, während doch in dem jüdischen Text spätere Altväter oft ein höheres Alter erreichten, als frühere. So

gibt der hebräische Text		der samarit. Text
das Alter des Mahalael	895,	" " " 895
" " " Jared	962,	" " " 847.
" " " Methusalach	969	" " " 720.
" " " Lamech	777	" " " 653.

deutlich

Deutlich sieht man, daß der Samaritaner das Alter der Väter gradatim abnehmen läßt, während dieses nicht im hebr. Text mit hebr. Buchstaben der Fall ist, wie aus der oben angeführten Tabelle zu ersehen ist. Wahrscheinlich änderte der samarit. Abschreiber die Zahlen ab, nach der vorgefaßten Meinung, daß die Menschen im Laufe der Zeit, je tiefer die Zeit herabging, ein kürzeres Lebensalter erreichen. Man sieht also, daß der samarit. Text nach vorgefaßten Meinungen abgeändert ist, welches ein bedeutender Flecken desselben ist.

4.) Einiges scheint verändert zu seyn, um Schwierigkeiten auszuweichen. z. B. so lesen wir in unserm Text mit hebr. Buchst. 1 Mos. 3, 2. die Verführungsgeschichte mit der Schlange. Hier hat der samaritanische Text statt נָחָשׁ Schlange, כָּחָשׁ Lügner, wahrscheinlich um der Schwierigkeit einer redenden Schlange auszuweichen, um gleich statt der Schlange den Lügner, den Satan zu setzen. So scheint der Samaritaner geändert zu haben, weil man nicht annehmen kann, daß er sich versehen habe, da er ein כ statt נ doch nicht leicht setzen konnte, weil diese Buchstaben einander doch nicht sehr ähnlich sind; u. im Samaritanischen ist נ von dieser Gestalt ב u. כ von dieser ב, welche Buchstaben doch nicht sehr leicht zu verwechseln sind, eben deswegen ist leichter anzunehmen, daß er diese Veränderung gemacht hat, um der Schwierigkeit einer redenden Schlange auszuweichen.

5.) Manchmal ist etwas in den samarit. Text eingeschoben, was der jüdische Text nicht hat. z. B. 2 Mos. 12, 40. da heißt es: „der Aufenthalt der Söhne Israels in Egypten war 430 Jahre." Der Samaritaner setzte, weil ihm das zu viel war, hinein „in Egypten u. in Canaan." Dieses letztere läßt sich wohl nicht mit der Geschichte vereinigen, und so ist unsere Lesart als die genuine zu betrachten. So viel von dem Pentateuch mit samaritanischen Buchstaben; u. so hätten wir auch den dritten Abschnitt der äußern Geschichte des Textes geschlossen, und nun kämen wir zu der Geschichte des Textes selbst. Wir haben aber noch einen sehr wichtigen Abschnitt anzuhängen, den Abschnitt von der Kritik.

Von der Kritik.

Wir kennen nun nicht nur die Veränderungen, welche sich mit der Zeit an der Form des Textes, Schreibart, Buchstaben, Vokalen, Lesezeichen, Theilungen ergeben haben, sondern wir haben auch gehört, wie der Text durch das Entstehen verschiedener Lesarten in einer Zeit mehr als in der andern materielle Veränderungen erhalten hat. Nun ist es aber dem Schriftforscher nicht genug zu wissen, daß der Text Veränderungen erlitten, sondern sein vorzügliches Geschäft muß es seyn, den Text in der Urgestalt wieder zu gewinnen. Denn nur auf einen genauen Text kann der Theologe seine Beweise gründen.

daher

daher sagt Augustinus c II de doct. Chrst. primitus debent invigilare solertia eorum, qui scripturas divinas nosse desiderant. d. h. es wird von dem Ausleger und Theologen die Kritik gefordert. Dieses Geschäft nun den Text herzustellen, ist das Geschäft der biblischen Kritik, von der wir handeln müssen.

III Capitel.
von der Kritik.
§ 47.
Begriff der Kritik u. ihr Verfahren.

Die bibl. Kritik ist die Kunst, die ächten Lesearten von den falschen zu unterscheiden, und da wo die ächten etwa verloren gegangen sind, sie wieder herzustellen. Um bei dieser Aufgabe zum Ziel zu kommen, haben die Kritiker ein gewisses Verfahren eingeschlagen, welches wir vor allem kennen müssen. Das kritische Verfahren aber in der Richtung der ächten Lesearten, in der Ausscheidung und Ausmittelung der ächten Lesearten muß historisch seyn; denn es handelt sich hier um Thatsachen, um das, was ein Autor geschrieben hat. Wie sich alle Geschichte auf Zeugnisse stützt, so auch die Kritik; wie die Geschichte sich äußerer und innerer Zeugen bedient, wie die Geschichte z. B. für ein Factum, für welches theils Personen sprechen als äußere Zeugen, theils die innere Wahrscheinlichkeit des Factums, als innerer Zeuge; so hat auch die Kritik äußere und innere Zeugen. Zu den äußern gehören
1.) die codices manuscripti, die Handschriften. Unter den Handschriften

schriften, wären die Autographen der Verfasser die vorzüg-
lichsten, die haben wir aber nicht mehr, und so müssen wir
uns mit den Handschriften begnügen, die als Copien von
den Autographen herstammen.

2.) Die alten Uebersetzungen, wie ferne wir aus ihnen
den Text ihrer Zeit abnehmen können.

3.) Alle alten Schriften, welche Stellen aus dem Texte ih-
rer Zeit entweder übersetzt od. allegirt haben; dazu
gehören Josephus Flavius, Philo, das neue Testament,
der Talmud, die Rabbinen und die Kirchenväter. Alle
diese äußern Zeugen würden uns genügen, wenn sie
immer einstimmig wären. Sehr oft sind sie unter sich un-
eins, und dann können durch jene äußern Zeugnisse al-
lein die wahren Lesearten nicht ausgemittelt werden,
u. man muß die Zuflucht zu jenen Zeugnissen nehmen,
welche aus dem Wesen der Sache, *ex visceribus causae* ge-
nommen sind.

Zu den innern Zeugnissen gehört:

1) die Leichtigkeit od. Schwierigkeit, von einer Lese-
art den jüngern Ursprung aus ihr selbst nachzuwei-
sen, u. damit die Unächtheit der Leseart selbst. Z. B.
נָחָשׁ und כָּחָשׁ Schlange und Lügner. Unter diesen zwei
Lesearten נָחָשׁ und כָּחָשׁ, ist offenbar die Leseart נָחָשׁ
die ächte, weil gar nicht wahrscheinlich ist, daß aus
כָּחָשׁ – Lügner – נָחָשׁ – Schlange entstanden sey; daß aber
aus dem נָחָשׁ Schlange כָּחָשׁ Lügner entstanden sey, ist
wahrscheinlich; es ist viel wahrscheinlicher, daß ein
Abschreiber aus נָחָשׁ Schlange כָּחָשׁ Lügner gemacht ha-
be, weil ihm eine redende Schlange unvernünftig vor-
kam, als wahrscheinlich ist, daß ein Abschreiber, aus
כָּחָשׁ –

Lesern נָחָשׁ Schlange gemacht haben, aus einem Sinn der mehr anging, einen der weniger vernünftig war, machte.

2.) Ist ein inneres Zeugniss die Schicklichkeit und Unschicklichkeit des Sinnes; dieses entscheidet auch über die Ächtheit der Lesearten.

3.) Der Zusammenhang, der Geist des Verfassers; die Wahrscheinlichkeit od. Unwahrscheinlichkeit, dass er dieses oder jenes geschrieben habe. —

Alle diese Zeugnisse, äussere und innere, muss der Kritiker gegen einander abwägen, und in dem Abwägen der innern und äussern Zeugnisse miteinander besteht das kritische Verfahren. Um hierin in diesem Abwägen ganz sicher zu gehen, hat man gewisse Regeln festgesetzt, welche man die kritischen Gesetze nennt. Ehe wir sie einzeln angeben, wollen wir noch die genannten äussern und innern Zeugen einzeln durchgehen, um an jedem einzelnen zu sehen, in wie fern er für die Kritik nützen wird wie er zeugen kann.

§ 48.

Von den Handschriften.

Wenn die Handschriften für eine Lesart zeugen sollen, so muss ihr Alter und ihre Güte untersucht werden. Das Alter zeigt, ob sie (: die Handschrift :) die ächte Lesart geben können, und die Güte zeigt, ob sie die ächte Lesart geben wollen. Was das Alter betrifft, so gilt der Grundsatz: Je älter ein Codex ist, desto mehr Auctorität, desto mehr Vermuthung hat er für sich, dass er unverfälscht sey. Dass ist gewöhnlich auch in den codicibus angegeben. Wo es aber nicht angegeben ist, da kann es nur sehr schwierig aus den Handschriften selbst entnommen werden. Die Kritiker theilen die codices in Bezug auf das Alter

1.)

1.) in antiquissimos d. i. in solche, welche über das 12 Jahrhundert zurückgehen. Es gehen aber unsere codices nicht über das 11. Jahrhundert zurück.

2.) In antiquos d. h. in die Handschriften des 12ten u. 13ten Jahrh. bis zur Mitte des 14ten.

3.) In recentiores, das sind die übrigen Handschriften von der Mitte des 14 Jahrh. bis zum Ende des 15ten. Was die Güte der Handschriften betrifft, so hängt sie nicht nur von der Treue des Abschreibers, sondern auch von der guten Beschaffenheit des Originals, von dem Handschrift selbst hergenommen, ab.

Die Treue des Abschreibers erhellt daraus, wenn der Codex von offenbaren Schreibfehlern, und offenbar, sinnstörenden Unrichtigkeiten frei ist. Die Güte des Originals erhellt daraus, wenn es Lesarten enthält, die mit den ältesten Uebersetzungen übereinstimmen, denn daraus schließt man, daß das alte Original die alten Lesarten der vorhergehenden Abschriften und Uebersetzungen strenge beibehalten habe. Man theilt die codices ihrer Güte nach wieder in mehrere Familien ein: in die spanischen, orientalischen, deutschen u. italienischen. Die spanischen werden von den Rabbinen Elias u. Kimchi, besonders die jüngeren ihrer richtigen Masora wegen gerühmt, weswegen sie den Lobspruch: die korrektesten haben. Indessen gerade dies scheint ein Fehler zu seyn, besonders in den jüngeren, denn man muß zwischen jüngeren und älteren einen Unterschied machen; weil bekannt ist, daß die Masora mehrere ächte Lesarten verdrängt habe; den Lobspruch: die korrektesten geht sie also nur insofern an, als sie unter den masoretischen die korrektesten zu seyn scheinen. Die Charaktere sind einfach und schön in Quadratschrift, die Seiten sind in zwei oder drei Columnen getheilt

getheilt, die Psalmen sind in Hemistichen geschrieben. In einem und dem andern Manuskripte sind auch chaldäische Paraphrasen entweder in Columnen, oder mit kleinen Buchstaben an den Rand geschrieben. –

1.) Die orientalischen. Diese sind masorethisch, wie die spanischen, und sie bilden deswegen mit den spanischen eine Klasse.

2.) Die deutschen. Die deutschen sind nicht sehr korrekt nach der Masora, nicht so korrekt wie die spanischen nach der Masora, sondern enthalten öfter Lesearten, welche mit den ältern Zeugnissen, Uebersetzungen u. Citaten übereinstimmen, deswegen ist ihnen oft ein Vorzug vor den spanischen und also auch vor den orientalischen einzuräumen. Die Charaktere sind roh u. unförmlich, die Anfangsbuchstaben gross u. geziert, die Vokalbuchstaben, Lesemütter genannt, häufig, die Tinte schwarz, die chaldäischen Paraphrasen wurden zwischen die Linien geschrieben.

3.) Die italienischen. Die italienischen halten das Mittel zwischen den spanischen u. den deutschen, sowohl was die Beobachtung der Masora, als die Form der Charaktere betrifft. –

An die Manuskripte schließen sich die gedruckten Ausgaben, weil aus ihnen, wie aus den Manuskripten, aus denen sie geflossen, die Lesearten zu ersehen sind. Diese ersten gedruckten Ausgaben haben so viele Auktorität, als die Handschriften, aus denen sie genommen wurden. Sie theilen sich in die masorethischen d.i. in solche, welche genau nach der Masora ediert sind; u. in amasorethische d.i. in solche, welche sich hie u. da durch andere Lesearten auszeichnen. Masorethisch sind alle, welche nach der zweiten bombergischen Ausgabe gedruckt sind, also auch unser Text; amasorethisch, die vor der zweiten bombergischen

Ausgabe

Ausgabe gedruckt worden sind, die Römische u. Compluter, wie auch die erste lombardische Ausgabe. Die unhexaplarischen gehen den hexaplarischen vor, weil sie weniger nach der Meinung der Masoreten gebildet sind. –

Ein anderes Zeugniß legen die alten Uebersetzungen, das neue Testament, Philo, Josephus Flavius und der Talmud ab.

§ 49.

Hätten wir die codices, welche uns die Verfasser selbst hinterließen, od. doch codices, die in ihr Alter hinaufreichten, so brauchten wir keine anderen Zeugnisse, diese würden uns die alten Lesarten bewahrt haben. Da aber das nicht der Fall ist, und unsere codices nicht über das 11te Jahrhundert hinaufreichen, so müssen wir die alten Uebersetzungen, die den Manuskripten am nächsten sind, benützen, damit wir mittelbar von jenen auf die alten codices, aus denen sie übersetzt sind, schließen können. Dieser Schluß ist oft schwierig u. nicht so leicht als man glauben möchte, u. geht nicht immer an. Bei jeder Uebersetzung trifft die Möglichkeit zu, daß der Uebersetzer etwas übersah, es tritt bei jedem Uebersetzer die Möglichkeit ein, daß er manchmal nur dem Sinne nach übersetzt, hie u. da etwas hinzugesetzt, weggelassen habe. Deswegen ist der Schluß von der Uebersetzung auf das Original nicht immer richtig, u. man würde sehr übel thun, wenn man schließen wollte, der Uebersetzer hätte so gelesen, wie er fehlerhaft übersetzte. Nur dann ist der Schluß von der Uebersetzung auf den Codex, aus dem er übersetzte, richtig, wenn mit der Aussage auch noch andere Zeugen übereinstimmen, so daß das Zeugniß des Uebersetzers durch andere bestättigt wird.

Die Uebersetzer änderten manchmal den Text nur nach dem

Genius

Genius ihrer Sprache änderten etwas, um das in ihrer Sprache was nach der Sprache des Urtextes dunkel war, durch deutliche Worte zu geben, und so können sie auch da nicht ein vollkommenes Zeugniß ablegen; die Uebersetzer drückten manche dunkle schwierige Worte des Textes gar nicht aus, oder erklären sie durch deutlichern muthmaßlichern, so daß man auch hier nicht immer von den Uebersetzungen auf die Autographen schließen darf, daß es der Uebersetzer nicht in seinem Texte gelesen habe, denn der Uebersetzer konnte es übergangen, od. durch ein Muthmaßliches gegeben haben, weil er es entweder gar nicht, od. nicht besser zu geben wußte. — Aus diesem erhellt daß man die alten Uebersetzungen mit Umsicht gebrauchen müsse, wenn sie für alte Lesearten zeugen sollen. Es gilt da die Regel: daß ihr Zeugniß nur dann vollgültigen Werth habe, wenn es von andern Zeugen unterstützt wird. Dieses Gesagte gilt nur von unmittelbaren Übersetzungen, d.h. von jenen, die vom Urtexte selbst gemacht worden sind, nicht aber von mittelbaren d.h. denjenigen welche nur aus Uebersetzungen des Urtextes gefertigt worden sind. Diese können nur Zeugniß abgeben über jene Lesearten, welche ihre Uebersetzung befolgte, aus der sie gefertigt wurden. So z.B. zeugen alle syrischen Uebersetzungen außer der Peschito, die alle aus der Septuaginta gemacht worden sind, nicht für die Lesearten des hebr. Textes ihrer Zeit, sondern nur für die Lesearten der 70 Dollmetscher. —

Außer den alten Uebersetzungen dienen noch andere Werke, in denen Stellen aus dem alten Testamente angeführt sind, zur Erforschung der alten ursprünglichen Lesearten. Daher gehören das neue Testament, Josephus Flavius, Philo und der Talmud. — In dem neuen Testamente werden sehr viele Stellen

len aus dem alten Testamente angeführt, aber gewöhnlich aus den 70 Dollmetschern. Sie zeugen daher nur für das, was die 70 gelesen haben. Das gilt auch von den Worten des Juden Josephus Flavius u. dann auch von Philo. Auch sie citirten ihre Stellen im Allgemeinen nach den 70 Dollmetschern, daher ihre Citate nur für die Lesearten der 70 zeugen. – Es geschieht aber doch, daß das neue Testament, Josephus und Philo von der alexandrinischen Uebersetzung abweichen, u. ihre Allegate aus dem hebr. Texte nehmen; dann sprechen sie ein wichtiges Zeugniß für die Lesarten ihrer Zeit. z. B. in der Apostg. 15, 16 wird aus dem Propheten Amos 9, 11 eine Stelle nicht nach den 70 Dollmetschern, sondern nach dem hebr. Texte angeführt. Καὶ τούτῳ συμφωνοῦσιν οἱ λόγοι τῶν προφητῶν, καθὼς γέγραπται. Μετὰ ταῦτα ἀναστρέψω καὶ ἀνοικοδομήσω τὴν σκηνὴν Δαβὶδ τὴν πεπτωκυῖαν.

Da sie ganz mit dem jetzigen Text übereinstimmt, so ist es ein Beweis, daß in dieser Stelle unser Text die alte Lesart richtig erhalten habe. Bei den Citaten des neuen Testaments aus dem alten hat man noch wohl zu bemerken, daß sie die Stellen aus dem alten Testamente oft nicht ganz nach dem Worte – verbo tenus, sondern nur nach dem Sinne geben, oft umschreiben u. zusammen ziehen. Man darf man nicht schließen, der neutestamentliche Schriftsteller hätte so gelesen, wie er paraphrasirte od. auszog oder interpretirte, zum B. bei Math. 27, 9 heißt es: Da ist erfüllt worden, (: bei der Geschichte des Judas :) was gesagt ist durch den Propheten, der da spricht: Sie haben genommen 30 Silberlinge für den Gekauften, welchen sie geschätzt, und haben sie gegeben für eines Töpfers Acker, so wie mir der Herr befohlen hat. So heißt es nicht

nicht die Worte, sondern nur dem Sinne nach bei dem Pro-
pheten Zacharias 11, 12–13. „Sie wogen dar was ich galt, 30 Silberlinge, und der Herr sprach zu mir: Wirf es hin, daß es dem Töpfer gegeben werde." Die Worte sind dem Sinne nach dieselben, dem Ausdrucke nach aber sehr verschieden. Diese Verschiedenheit darf uns nicht bestimmen zu glauben, Matthäus od. ein anderer evangelischer Schriftsteller hätte den hebr. Text anders gelesen, wie er ihn gegenwärtig, zusammengezogen; er benützte die Stelle für seinen Zweck, u. änderte etwas um. – Auch im Talmud findet man häufige Citate, Stellen aus dem alten Testament; da er zwischen dem 2ten u. 5ten Jahrhundert stand, so entnahm er die biblischen Stellen aus Handschriften vom 2ten bis 5ten Jahrhundert, u. hat daher eben so viel Ansehen, als die Handschriften hätten, aus denen sie entlehnt sind, wenn wir sie noch hätten. Seine Aussprüche haben in der Kritik großes Gewicht, wenn sie mit den alten Versionen übereinstimmen, und der Masora widersprechen; dann haben sie die alte Leseart, welche die Masora verdrängen wollte, und das Zeugniß ist dann um so unverdächtiger, weil die Juden gegen sich selbst zeugen. z. B. Psalm 16, v. 10 hat unser Text, der masoretisch ist: „Nicht wirst du sehen lassen deine Heiligen (das ist in der Mehrzahl) die Verwesung. Dagegen hat der Talmud: „Nicht wirst du sehen lassen deinen Heiligen die Verwesung;" so daß nach der Lesart des Talmuds die Stelle prophetisch auf den auferstandenen Heiland bezogen werden kann. – Wo der Talmud gegen die Masora zeugt, ist sein Zeugniß um so unverdächtiger. Bei den Abweichungen der Talmudisten von

von unserem jetzigen masoretischen Texte muß man daher mit Umsicht zu Werke gehen. Nicht jede Abweichung im Talmud läßt auf eine ursprüngliche Lesart schließen; auch die Talmudisten führen oft Stellen nicht verbo tenus an, sondern paraphrasiren, oder geben sie im Auszug; oft lassen sie mit Absicht ein Wort weg, um einen Satz zu beweisen; oft spielen sie nur auf Stellen an; daher man behutsam seyn muß, wenn sie als Zeugen auftreten; es gilt hier das, was von dem neuen Testamente gesagt worden ist.—

§ 50

Zeugniß der Masora, der Rabbinen und Kirchenväter.

Nach dem Talmud trifft die Reihe der Zeugen die Masora. Da sie vom 6–11ten Jahrhundert zusammengetragen worden ist, so hat sie in der Regel so viel Autorität, als die Handschriften, wenn wir sie noch besäßen. Die Masora gibt nach den Rabbinen ein unbedingtes Zeugniß über den Text; dieses können wir aber nicht annehmen; ein unbedingtes Zeugniß über den Text kann die Masora nicht ablegen, weil ihre kritische Grundsätze nicht richtig sind, u. weil sie in dem begründeten Verdacht ist, echte Lesarten durch unechte verdrängt zu haben; daher die kritischen Anmerkungen der Masora, die man die Keri nennt, nicht als unfehlbare Aussprüche anzusehen sind; es kann sich der Kritiker darüber erheben, wenn ihn Gründe dazu vermögen. Wenn die alten Uebersetzungen, die Manuscripte, der Talmud, Josephus etc. gegen die Masora zeugen, so hat man der Masora nicht beizupflichten

pflichten. Etwas anders wäre es dann, wenn die Masorethen immer die Gründe abgeben würden, welche sie vermochten, sie zu ändern u. zu lesen, wenn sie die Handschriften angegeben hätten, aus denen sie die Lesearten entnehmen; so würden wir über ihre Ansichten urtheilen; da wir aber nun keine Einsichten über die Gründe haben, welche sie zu ihren Änderungen veranlassten, so können wir unsere Aussprüche erheben darüber.—

Jünger sind noch als die Masora die Citate der Rabbinen vom 11–17ten Jahrhundert, und sie geben uns noch weniger Ausbeute als die Masora; dass diese noch weniger Ausbeute geben, das ist leicht einzusehen. Nachdem die Masora festgesetzt war, wurden die Handschriften nach ihr abgeändert, u. die Rabbinen citirten nach Handschriften, die nach der Masora verbessert waren, u. die Rabbinen zeugen also in diesem Falle nicht mehr, als die Masora selbst. Doch muss man auch hier den Stab nicht vollends brechen. Oft geschieht es auch, dass Rabbinen gegen die Masora, u. in Uebereinstimmung mit den früheren, mit den alten Uebersetzungen citirten, dann sind ihre Aussprüche von hohem Gewichte, besonders wenn sie ihre Lesearten erklären u. die Gründe dafür angeben.—

Die Kirchenväter citirten auch manchmal aus dem Grundtexte, obwohl sie meistens aus den 70 Dollmetschern und der Vulgata citirten. Wenn sie aus dem Grundtexte citiren, so gelten ihre Citate so viel, als die Handschriften ihrer Zeit gelten würden, wenn wir sie noch besäßen. Es ist aber eben die Vorsichtsmaßregel nothwendig, welche wir bey dem neuen Testamente u. dem Talmud schon angeführt haben, dass man ihre Citate nicht immer wörtl.

wörtl. nehmen könne; indem sie auch oft Stellen aus der Schrift zusammengezogen, paraphrasirt haben, wo man sie nicht auf den wörtl. Ausdruck ihrer codices schließen darf.

§ 51.

Varianten Samlungen.

Unter den äußern Zeugnissen, welche wir bisher genannt u. aufgeführt haben, liefern zur Herstellung der ächten Lesearten die meiste Ausbeute die Manuskripte, weil wir durch sie, für eine u. dieselbe Stelle mehrere Lesearten, Varianten kennen lernen, während die alten Uebersetzungen u. andern alten Zeugnisse immer nur Eine Leseart ausdrücken. So wichtig aber die Manuskripte für die Wiederherstellung des Textes sind, so schwierig wäre doch ihre Benützung, u. größtentheils für den Kritiker verloren, wenn nicht Gelehrte dafür gesorgt hätten, ihren Gebrauch zu erleichtern. Da nemlich nicht jeder einzelne Schriftforscher alle Handschriften, die in der Welt zerstreut sind, vor sich hat und die abweichenden Lesearten vergleichen kann, um sie nach ihrem Alter, ihrer Güte u. ihrem Werthe beurtheilen, u. wählen zu können: so haben sich mehrere Gelehrte das Geschäft gemacht eine Samlung der Varianten anzustellen, u. diese schon fertig dem Schriftforscher in die Hände zu geben, damit dieser nur mehr das Geschäft habe, die verschiedenen Lesearten nach ihrem Alter u. nach ihrer Güte zu beurtheilen u. zu wählen. Welche Bemühungen wurden schon in früher Zeit unternommen. Sie fangen schon mit den Masoren an; die Ma-

sorethen

sorethen gaben nicht selten einige verschiedene Lesearten an, wie sie selbe in den verschiedenen Manuskripten fanden. Nur Schade, dass sie es nicht immer thun; dass sie nicht alle Handschriften ihrer Zeit verglichen haben, u. uns einen Apparat von verschiedenen Lesearten aus den Manuskripten ihrer Zeit hinterlassen haben, anstatt dass sie uns nur Machtsprüche grösstentheils hinterliessen. – Nach den Masorethen gaben sich auch einige Juden mit dem Sammeln von Lesearten ab. Zuerst im 13ten Jahrhundert der Rabbi Meier Todros, ein Spanier, dann der Rabbi Menachem von Lonzano, u. Norzi, beide Italiener im 16ten Jahrhundert. Sie stellten Lesearten aus den ältesten Handschriften zusammen, aber ihre Handschriften, aus welchen sie ihre Lesearten nehmen, gehen nicht über das 11te Jahrhundert zurück. Ihre Abweichungen enthalten jedoch meistens nur Kleinigkeiten. Unter den Christen wurde man erst spät auf die Manuskripte aufmerksam, wie die hebräische Sprache und das Quellenstudium erst spät Liebhaber fand. Der erste, der Varianten sammelte, war ein Deutscher aus Münster. Er gab seine hebr. Bibel 1536 heraus, u. setzte unter den recipirten Text so viele abweichende Lesearten, als ihm aus den wenigen Manuskripten, die er gelesen hatte, bekannt waren. Ein Gleiches that Van der Hoogt, der auf seiner Bibel Varianten beidrucken liess 1705. Heinrich Michaelis gab 1707 eine Bibel heraus, unter die er Varianten von 5 Manuskripten u. 19 gedruckten Ausgaben setzte, das war ein kleiner Anfang zu den grossen kritischen Forschungen des 18ten Jahrhundert, diese wurden

zunächst

zunächst angeregt, durch die kühnen u. fehlerhaften Verbesserungen eines Priesters des Oratoriums zu Paris, Namens Houbigant. Dieser ging von dem irrigen Grundsatz aus, daß der masoretische Text unzählige Fehler habe, welche theils aus den alten Übersetzungen und dem samaritanischen Texte, und theils durch Konjektur verbessert werden müßten. Er änderte daher den Text willkürlich nach den schiefsten u. gezwungensten Konjekturen, welche nicht nur seine Kühnheit u. Neuerungssucht, sondern auch seine Unwissenheit u. Unkunde in den orientalischen Sprachen beurkunden, u. man sagt nicht zu viel, wenn man behauptet, daß unter 100 seiner Verbesserungen 99 unwahrscheinlich, u. unter 100 wahrscheinlichen nur 2 od. 3 wahr seyen. Durch diese Verunglimpfungen des Textes wurden die Schriftforscher aufmerksam, wie nothwendig es sey, alle mögl. äußern Zeugnisse zu sammeln, um die Lesearten festzusetzen. Man sah ein, daß die alten Schriftsteller, die Citate, u. der samaritanische Text nicht hinreichend seyen, die Lesearten festzusetzen, noch weniger daß man dieses durch bloße Konjektur könne u. dürfe. Vor allem glaubte man die vielen 1000 Varianten kennen lernen zu müssen welche sich noch in den vielen Manuskripten u. den Bibliotheken finden. Man sammelte daher die Varianten aus so vielen Handschriften, als man nur erhalten konnte. Der erste der darin ganz Vorzügliches leistete, war Kennicott ein Engländer. Dieser reiste durch den größten Theil von Europa, suchte die hebr. codices auf, u. verglich 615 Handschriften, u. sammelte die Varianten

varianten, damit verglich er auch die beiden talmude, den jeru-
salemitischen u. babilonischen d. i. die Lesearten, die sie aus
der Bibel enthalten, auch Josephus und Philo, u. noch 52 gedruckte
Ausgaben. Die Varianten, die er dadurch gewonnen hatte, setz-
te er unter den Text des Van der Hoogt, den er auch heraus-
gab zu Oxfort in 2 Foliobänden von 1776–1780. So viel
durch ihn geschehen war, so konnte man doch vermuthen, daß
durch nochmal Vergleichungen von noch mehreren Handschrif-
ten sich noch mehrere Varianten finden ließen. Daher un-
ternahm der Italiener de Rossi eine neue Vergleichung
der Manuskripte. Er ließ sich durch den Kaltsinn, mit dem die
Arbeit seines Vorgängers aufgenommen wurde, nicht abschrek-
ken, sich einem der trockensten u. mühsamsten Geschäfte
zu unterziehen. Er setzte daher zu den Varianten des
Kennicott die seinen hinzu. Er verglich 731 neue Codices,
300 Editionen, alle alten Versionen, die Lesearten mehrer
rabbinischer Bücher, u. deren Stellen aus dem alten Testa-
mente allegirt werden, u. gab die ganze Samlung in 4
Quartbänden zu Parma von 1784–1788 heraus, denen er
1798 noch einen Supplementband folgen ließ. Die Leistungen
hat Bödenlein beschrieben u. richtig gewürdigt. Der größte
Fehler des de Rossi, wie er selbst gesteht Vol. IV Diss. prae-
lim. pag. 19 vol. 2., ist, daß er seine Handschriften nicht von
Wort zu Wort verglichen hat, sondern nur in jenen Stellen,
u. denen Kennicott u. andere Kritiker früher schon Va-
rianten fanden. Er las also die Editionen u. Manuskrip-
te im Ganzen nicht. Es bleibt also noch der höchst mühsa-
men Arbeit des de Rossi, für den Kritiker noch übrig,
die schon durchgesehenen Handschriften noch einmal verbo
tenus zu durchgehen, indem es wohl geschehen kann, daß in

andern

andern Stellen, wo Kennicott u. andere kleine Varianten fanden, sich in den Manuskripten de Rossis, noch Varianten finden, daraus sieht man, wie gross die Ärnte für die Kritik des alten Testaments noch ist; bevor nicht alle Handschriften nicht blos stellenweise, sondern Wort für Wort verglichen, u. die alten Uebersetzungen ebenso daran gehalten sind, hat man noch nicht Alles gethan. Ein grosses Feld für die Mit= u. Nachwelt bleibt immer noch offen. Wir haben bisher die äussern Zeugnisse für die Lesearten kennen gelernt, u. nun kommen wir zu den innern Zeugnissen.

§ 52.

Innere Zeugnisse für die Lesearten.

Die innern Zeugnisse für die Lesearten müssen dann zu Hilfe genommen werden, wenn die äussern Zeugnisse, die Manuskripte, die alten Uebersetzungen etc nicht über eine Leseart übereinstimmend sind, d. h. wenn die äussern Zeugnisse von einander abweichen, verschieden zeugen. Sind die äussern Zeugnisse verschieden, so muss der innere Gehalt der Lesearten, abgesehen von allen äussern Zeugnissen, erwogen werden. Diejenige Leseart dann, welche nach ihrer innern Beschaffenheit die wahrscheinlichste ist, die ist als die wahre anzunehmen. Wie kann aber die innere Beschaffenheit einer Leseart beurtheilt werden? oder woher nimmt man die innern Gründe einer Leseart? Die innern Gründe sind:

1.) Die innere Beschaffenheit einer Leseart kann beur-

theilt

theilt werden, aus der Leichtigkeit od. Schwierigkeit den jüngern Ursprung einer Lesart nachzuweisen, da gilt ebenfalls die Regel. Je leichter man aus der innern Beschaffenheit einer Lesart nachweisen kann, daß sie aus einer andern ältern entstanden sey, desto verdächtiger ist sie, je schwieriger man sie nachweisen kann, desto ursprünglicher ist sie. Ich habe ich in der letzten Stunde schon das Beispiel angeführt. I Mos. 3, 1., wo im samaritanischen Pentateuch die dunkle Lesart vorkommt נָחָשׁ Schlange u. in unserem Texte כָּחָשׁ Lügner. Hier fragt es sich, welche von beiden Lesarten nach inneren Gründen die wahrscheinlichere ist? Die von der man nachweisen kann, annehmen kann, daß sie aus der andern nicht entstanden ist, von der man annehmen kann, daß die andern eher aus ihr entstanden ist. Was diese beiden Lesarten betrifft, so ist offenbar נָחָשׁ die ursprüngliche richtige, u. כָּחָשׁ die minder wahrscheinliche; denn ein Abschreiber konnte nicht versucht werden, aus dem ihm mehr wahrscheinlicheren כָּחָשׁ Lügner, das ihm unwahrscheinliche נָחָשׁ eine redende Schlange zu machen, als er veranlaßt werden konnte, aus einer redenden Schlange נָחָשׁ, das ihm wahrscheinlichere einen lügenden Geist כָּחָשׁ zu machen; daher ist נָחָשׁ das ursprüngliche, u. כָּחָשׁ ist das minder wahrscheinliche, die jüngere Lesart, weil es bei weitem mehr Wahrscheinlichkeit hat, daß der Abschreiber sich aus נָחָשׁ das כָּחָשׁ gebildet habe, um einen vernünftigeren Sinn, nach seiner Ansicht, in den Text zu bringen, als daß er aus כָּחָשׁ, welches schon einen vernünftigen Sinn darbietet, das schwierige נָחָשׁ gebildet habe, woher das kritische Gesetz entstanden ist, daß die schwierigere Lesart die meisten Gründe für sich hat, während die leichtere Lesart die mindern Gründe

für

für sich hat —

2.) die innere Beschaffenheit erhellt aus der Schicklichkeit des Sinns, aus dem Zusammenhange. Hier ist aber folgendes wohl zu beobachten:

Nicht darum darf man eine Lesart für ächt erklären, weil sie in den Text paßt, in den Zusammenhang, denn auch eine unächte Lesart kann in den Zusammenhang passen. z. B. die beiden angeführten Worte נָחָשׁ u. כָּחָשׁ können in den Text passen, u. doch kann nur eine die rechte seyn; also nicht darum darf man eine Lesart für ächt erklären, weil sie in den Text paßt, weil sie in den Zusammenhang paßt, sondern hier gilt nur das negative Gesetz: Eine Lesart, die durchaus nicht in den Text paßt, die dem Texte widerstreitet, die Unsinn gäbe, kann nicht ächt seyn, indem kein Verfasser mit gesundem Sinne, mit gesundem Verstande Worte in den Text bringen kann, welche nicht in den Zusammenhang gerückt werden können, welche keinen Sinn geben. Man hat aber große Vorsicht nöthig; denn es scheint anfangs manchmal eine Lesart nicht in den Text zu passen, widersinnig zu seyn, näher betrachtet aber, wohl verstanden, paßt sie doch. Als Beispiel kann dienen das כָּאֲרִי und כָּאֲרוּ dienen. Man hat hier darum gestritten, weil das כָּאֲרִי, wie ein Löwe bedeutet, und dieses nicht in den Text paßt, Unsinn wäre, u. dieses Unsinns wegen hat man das כָּאֲרִי für unächt erklärt. Allein näher verstanden dieses כָּאֲרִי, aus der Grammatik besser verstanden, wo es denselben Sinn hat wie das כָּאֲרוּ, wird man es nicht mehr verwerfen, sondern vielmehr als die ächte Lesart ansehen, weil sie die schwerere Lesart ist. Man hat also hier große Vorsicht nöthig u. nicht gleich eine

Lesart

Lesart zu verwerfen, weil sie bei dem ersten Anscheine nicht in den Text paßt.

3) Einen innern Grund gibt auch die Wahrscheinlichkeit oder Unwahrscheinlichkeit dessen, was ein Autor schreiben konnte, oder nicht schreiben konnte. Jeder Autor gehört einem gewissen Orte, einem gewissen Zeitalter an, u. schreibt unter gewissen Umständen. Es kann daher eine Lesart nicht richtig seyn, welche der Zeit, dem Orte, den Umständen, in denen er, wo er, u. unter denen der Autor schrieb, widerspricht. Auch hat jeder Schriftsteller seinen eigenen Styl, seine eigene Weise zu denken, eine gewisse Rede u. Schreibweise, aus denen man ihn beurtheilen kann, ob er dieses od. jenes geschrieben hat. Ist dieses so beschaffen, daß man es mit seiner Individualität nicht vereinen kann, so hat man Grund zu schließen, daß es nicht von dem angeblichen Autor sei. Indessen, um hier zu entscheiden, versteht es sich von selbst, daß vor Allem ein nicht oberflächliches, sondern gründliches Studium eines solchen Schriftstellers erfordert werde, daß man sich in seinen Styl ganz einlesen, u. in ihm mit größter Feinheit u. Aufmerksamkeit Alles beobachten muß, wenn man ihn richtig beurtheilen will. – Somit haben wir die äußern u. innern Zeugnisse abgehandelt, welche man für u. wider eine Lesart anführen kann. Es ist aber nicht genug, diese Zeugnisse zu kennen, und zu wissen, wie sie einzeln anzuwenden sind. Der Kritiker hat auch noch einige Regeln zu beobachten, um in der Anwendung nicht zu irren, und daher gibt man dem Kritiker noch kritische Regeln, welche er bei der Ausscheidung der Lesarten immer im Auge behalten muß.

§ 53.

§ 53.

Kritische Gesetze.

Das erste Erforderniß ist, daß der Schriftforscher selbst so tüchtig sei, um das schwierige Geschäft der Kritik unternehmen zu können. Zu einem Kritiker wird eine ausgebreitete Gelehrsamkeit erfordert, nicht nur eine vollkommene Kenntniß der Geschichte, der biblischen Alterthümer, der hebräischen Sprache u. der verwandten Dialekte, sondern auch der Manuscripte, der Ausgaben, der alten Uebersetzungen, der alten Bücher, wo Citate vorkommen, genaue Kentniß der Geschichte des Textes und der Uebersetzungen, u. 1000 andere Dinge. Er muß feines Urtheil, ein glückliches Gedächtniß, scharfe Aufmerksamkeit haben, u. durch Lesung der vorzüglichen Kritiker geübt seyn. Mit solchen Kentnißen ausgerüstet hat der Kritiker folgende Regeln zu beobachten.

1.) Er muß als Richter von aller Partheilichkeit weit entfernt seyn, daher darf er nicht für eine Lesart von dogmatischem Interesse eingenommen seyn, er hat erst nach reifer Ueberlegung, nach Ueberlegung aus den äußern u. innern Gründen, abgesehen von allem dogmatischen Interesse, d. h. ob diese od. jene Stelle einem angenommenen Dogma zusage oder nicht, sein Urtheil zu fällen.

2.) Wenn der Kritiker die Zeugnisse für u. wider eine Lesart gegeneinander hält, so muß er sich wohl hüten, die für das Gegentheil nicht sprechenden Zeugnisse

schon

sehen als Zeugnisse für die angenommene Lesart sprechen zu lassen. Es ist möglich, dass so viele alte Zeugen, Manuskripte, Uebersetzungen etc. nicht für eine Lesart zeugen, die von unserem recipirten Text abweicht; daraus folgt aber noch nicht, dass sie für die Lesarten des recipirten Textes zeugen. Es kann der Fall seyn, dass sie gar nicht zeugen, weder für noch wider, im Falle, dass sie etwas unrichtig aufgefasst, paraphrasirt haben, und im Falle, dass sie sich nicht klar ausgedrückt haben; im Falle, dass ein Manuskript bei einer Stelle unleserlich ist, in diesem Falle zeugen die Manuskripte nicht für das Gegentheil, aber auch nicht für die angenommenen Lesarten. Wenn der Kritiker also die Zeugnisse für und wider eine Lesart gegeneinander hält, so muss er sich wohl hüten, die für das Gegentheil nicht zeugenden Zeugnisse schon als Zeugen für die angenommenen Lesarten sprechen zu lassen, weil es möglich ist, dass viele alte Zeugen gar nicht zeugen.

3.) Von der Menge der Zeugen hat man nicht immer auf die wahre Lesart zu schliessen z. B. von dem Zeugnisse vieler Manuskripte darf man nicht immer auf die wahre Lesart schliessen; denn wir wissen, nachdem einmal die Masora festgesetzt war, wurden die Manuskripte darnach verbessert. Man schrieb auch viele Manuskripte nach einem masorethischen Normalcodex. Diese Manuskripte, die nach der Masora oder andern nach dem Normalcodex abgeschriebenen Manuskripten verbessert worden sind, diese haben alle miteinander nur eine Stimme; sie können miteinander gut oder schlecht seyn; man darf sich daher nicht immer von der Menge

der

der Zeugnisse blenden lassen. Oft aber beruht eine Le-
seart nur auf wenigen aber guten u. vorzüglichen
Zeugnissen. Die Vorzüglichkeit richtet sich nach dem
Alter, und der innern Güte der alten Uebersetzung
und des Manuskriptes. Eine alte gute Uebersetzung,
ein alter guter codex ist besser, als ein neuer unvoll-
kommener, flüchtig abgeschriebener codex; daher darf
man nicht immer von der Menge der Zeugen auf die
wahre Leseart schließen.

4.) Sind ein Paar Lesearten gleich vorzüglich, was
selten der Fall ist, sprechen für eine Leseart gleich alte
Uebersetzungen und codices, so entscheidet die Wahr-
heit der Zeugen; |: da wo mehr alte Uebersetzun-
gen, mehr alte codices sprechen :|. Bey dieser Ent-
scheidung nach der Wahrheit, darf man, was
die Uebersetzungen betrifft, die mittelbaren Ue-
bersetzungen nicht zählen, welche nicht aus dem
hebräischen Texte, sondern aus andern Ueber-
setzungen gefertigt sind. Diese können nicht für
die Lesearten des hebräischen Textes zeugen, son-
dern nur für die Lesearten der Uebersetz-
ungen, aus denen sie gefertigt sind. – Auch le-
gen die codices, welche zu einer Klasse, zu einer
Rezension gehören, z. B. die spanischen Codices,
nur ein Zeugniß ab, weil die spanischen alle nach
der Masora korrigirt sind, so daß diese spani-
schen nach der Masora korrigirten, u. von den
Juden so sehr geachteten nur ein Zeugniß able-
gen; während die deutschen Codices, welche sich jeder
für sich mehrere Abweichungen von der Maso-
ra

er erlaubt haben, und deshalb mehr auseinander fallen, mehrere Zeugnisse ablegen.

5.) Die Lesearten für, welche alle, oder doch die meisten Handschriften, Ausgaben und Uebersetzungen, und auch noch die innern Gründe sprechen, die sind für die kritisch gewissen zu halten. Da die meisten, bei weitem die meisten Lesearten des alten Testaments in der Art gewiß sind, daß die meisten Handschriften, Ausgaben und Uebersetzungen und auch noch die innern Gründe für sie streiten, so ist der Text des alten Testamentes im Allgemeinen kritisch gewiß, und die Unverdorbenheit des Textes ist damit bestättigt.–

Das was wir nun über die biblische Kritik abgehandelt haben, läßt uns einsehen, daß sie nur das Geschäft habe, den hie und da fehlerhaften Text zu verbessern, u. daß diese Verbesserung durch richtige Anwendung der äußern Zeugen, der Manuskripte, der alten Uebersetzungen, der alten Auctoren geschehe, und daß auch die innern Gründe aus dem Texte selbst zu Hilfe gezogen werden müssen, wenn die äußern Zeugnisse untereinander streiten.–

Nun läßt sich noch die Frage erheben, ob man eine Leseart durch Conjektur bilden dürfe? ob man auch Lesearten durch Conjektur aus bloß innern Gründen, wahrscheinlichen Gründen, aus dem Zusammenhange, aus dem Texte selbst hergenommen, bilden dürfe? ob es eine Conjektur bei den biblischen Schriften, wie bei Profanschriftstellern gibt? Wir handeln daher im

§ 54

Von

Von der Conjekturalkritik.

Die Conjekturalkritik ist diejenige, welche von allen äussern Zeugnissen abstrahirt, und neue Lesearten bildet aus innern Gründen, weil die neu gebildeten Lesearten besser in den Zusammenhang passen, mehr innere Wahrscheinlichkeit haben. Ist nun so ein kritisches Verfahren auch dem Schriftforscher erlaubt, wie sich die Profankritiker mit den Griechischen und Lateinischen erlauben, ohne daß man durch äussere Zeugnisse zu einer solchen Aenderung veranlasst ist? Wenn unsere äussern Zeugnisse aus den Manuskripten u. alten Uebersetzungen, aus den alten Auktoren so tüchtig wären, daß sie uns ganz sicher stellen könnten, daß keine einzige ächte Lesart verloren gegangen sey; wenn sie uns ganz sicher stellen könnten, daß die Zeugnisse ganz unverwerflich wären, omni exceptione majores, wenn dieses der Fall wäre, wenn wir noch die Autographen hätten oder wenigstens Manuskripte, welche in der Zeit, da die H. Verfasser selbst gelebt und geschrieben haben, entstanden wären, dann könnte kein gegründeter Zweifel sich über irgend eine Lesart erheben, dann müßte jede Conjektur verworfen werden. Da aber dieses nicht der Fall ist, da unsere äussern Zeugen durchaus keine vollkommenen Zeugen sind, keine Zeugen omni exceptione majores, da unsere ältesten Handschriften nicht über das 4te Jahrhundert hinaufreichen, da wir auch keine alten Versionen haben, die in die Zeit der Verfasser hinaufreichten

einrichten; sondern die älteste unserer Uebersetzungen die Septuaginta erst 300 Jahre vor Christus, also erst 200 Jahre nach der Zeit erschien, da die jüngsten hebräischen Schriftsteller lebten, da auch die übrigen Quellen, die übrigen alten Werke, wo wir Stellen aus dem alten Testament finden, noch jünger sind, u. also noch weniger Ausbeute liefern: so dürfen wir schon Verbesserungen durch Conjektur aus Conjektur bilden. Indessen wenn dem Kritiker in irgend einer Sache Behutsamkeit und Bescheidenheit empfohlen werden muss, so ist es hier nöthig. Die Conjekturalkritik darf nur angewendet werden, wenn Verbesserung aus Conjektur unumgänglich nothwendig ist, oder doch die grösste Wahrscheinlichkeit für sie stimmt. Nothwendig ist sie:

1.) Wenn ein gelehrter und geübter Schriftforscher aus allen vorhandenen Documenten, durch alle versuchten Mitteln keinen schicklichen Sinn herauszubringen vermag. z. B. Psalm 107 v. 3 heisst in allen unseren Handschriften: „Gott erlöst und versammelt alle Menschen vom Aufgang, vom Untergang, vom Norden und vom Meere" so heisst es in unserem Text מִיָּם vom Meere. Dieses מִיָּם haben alle alten Manuskripte und alle alten Uebersetzungen. Es passt aber nicht in dem Text, man erwartet vielmehr „von dem Süden;" denn es ist schon genannt Aufgang, Untergang, Norden, und es scheint daher nothwendig, dieses מִיָּם zu verändern in מִיָּמִין, dieses heisst vom Süden; es scheint durch Conjektur das מִיָּם, welches sich in allen unseren Zeugen vorfindet, in מִיָּמִין, verwandelt worden zu seyn, und die

4

4 Himmelsgegenden in den Text zu bringen, wovon denen wahrscheinlich ist, daß sie den Verfasser nennen wollte.

2.) Conjekturen Verbesserung aus Conjektur scheint dann nothwendig zu seyn, wenn der Sinn, den wir in unserem Text haben, nach allen äußeren Zeugnissen einer ausgemachten Geschichtswahrheit, oder genau bekannten Kenntnisse des Verfassers widerspricht.

Man führt hier mehrere Beispiele an, die aber alle Probe halten. Man glaubt z. B. es widerspreche Manches der Geschichte, was aber bei einer tieferen Kenntniß des Alterthums nicht widersprechend ist. z. B. sind sehr viele Gelehrten versucht worden, die großen Zahlen, welche hie und da über die Einwohnerzahl in Palästina vorkommen, zu mindern herabzusetzen, weil es ihnen unwahrscheinlich schien, daß das kleine Ländchen Palästina so viele Einwohner haben könne. Es sind viele versucht worden die großen Zahlen der Schätze von David und Salomon, welche uns unglaublich scheinen, da sie nur Könige von kleinen Ländchen waren, herabzusetzen. Es haben aber diese Schriftforscher gewaltig geirrt. Andere haben bewiesen, daß sie keineswegs im Widerspruch stehen mit der Geschichte. In der Archäologie werden wir zu sprechen Gelegenheit haben, wie die Einwohnerzahl keineswegs unwahrscheinlich ist, wenn man die göttliche Verheißung dagegen hält, den Samen Abrahams zu vermehren wie den Sand am Meere, und wie die Sterne des

Himmels

Himmels, wenn man den Regen betrachtet, der dem Ab-
rahem verheißen war. Ferner die großen Schätze
Davids und Salomons werden durchaus nicht mehr
bezweifelt, wenn man die Zeugnisse der alten
Schriftsteller, der übrigen Profanschriftsteller
durchgeht, aus denen hervorgeht, daß die alte Welt
einen größern Reichthum von Minen hatte, als
die jetzige, daß in dem innern nördlichen und süd-
lichen Asien Quellen von edlen Metallen gewesen
sind, die eine beiweitem größere Ausbeute gaben,
als die jetzigen Bergwerke. Das hat Heeren ge-
zeigt in seiner Geschichte der Handlungsverbindung
der alten Welt.

3.) Auch wenn große Wahrscheinlichkeit für die Kon-
jektur streitet, so dürfte eine Konjektur unternom-
men werden, sagte ich. Große Wahrscheinlichkeit für
die Konjektur streitet dann, wenn eine Lesart zwar
einen erträglichen Sinn darbietet, aber doch nicht
ganz in den Zusammenhang paßt, und nur eine leichte
Veränderung erfordert wird, um den Sinn ganz
passend zu machen. z. B. Richt. 14, 7. Simson gibt
den Philistern ein Räthsel auf, und wettet, daß
sie es in 7 Tagen nicht lösen werden. Darauf heißt
es: "nachdem die 3 Tage um waren, u. sie am 7ten Ta-
ge das Räthsel nicht lösen konnten." Es scheint daß die
3 Tage in 6 Tage zu verändern seyen. „Als die 6
Tage um waren, u. sie am 7. Tage das Räthsel
nicht lösen konnten, verlangte Simson das Ver-
sprechen." Hier gibt der Text 3 Tage zwar auf
einen erträglichen Sinn, aber besser heißt es 6
Tage.—

Sage. – Nebst der Conjekturalkritik handelt man in der Einleitung auch von einer höhern Kritik. –

§ 55.

Von der höhern Kritik.

Sie ist die Kunst aus der Beschaffenheit ganzer Bücher, aus Sprache und Inhalt derselben, die Aechtheit oder Unächtheit derselben zu zeigen. Die höhere Kritik stützt sich daher auch blos auf innere Gründe, auf Sprache und Inhalt, sie ist daher eine Art Conjekturalkritik nur in höherer Weise, indem sich die Conjekturalkritik nur mit einzelnen Leesearten abgibt, und darüber aburtheilt, während die höhere Kritik es mit ganzen Stellen, und mit ganzen Büchern zu thun hat. Ist die höhere Kritik von Belang für den Schriftforscher? Sie ist von gutem Nutzen für die Schriftforschung, wenn sie bescheiden angewendet wird. Sie kann die äußeren Zeugnisse, von denen sie ganz abstrahirt, über die Aechtheit eines Buches oder einzelner Stellen sehr stützen. z. B. Wir haben fast kein äußeres Zeugniß für die Aechtheit des Buches Job; aber die höhere Kritik erweist aus inneren Gründen die aus dem Buche selbst hergenommen sind; aus der alten arabisirenden Sprache, aus dem Inhalte, dem die ganze mosaische Gesetzgebung unbekannt ist, daß es noch vor der Gesetzgebung von einem in Arabien lebenden Hebräer, vielleicht von Moses selbst, während er noch bei Jethro war, verfaßt worden sey. Auch für andere Bücher leistet

det sie diese Künste. Bey diesem bedeutenden Nutzen der höhern Kritik dürfen wir aber nicht aus dem Auge lassen, daß sie bescheiden angewendet werden müsse, um durch sie nicht auf Irrwege geleitet zu werden. Zunächst vergesse man nicht, daß innere Gründe selten die Kraft von äußern Zeugnissen haben, weil die innern Gründe meistens von dem subjectiven Gefühle abhängen. z. B. so hängen sehr viele Gründe ab vom subjectiven Gefühle, die man aus der Sprache hernimt, und es kommen da oft die widersprechenden Resultate zum Vorschein unter den Kritikern. So z. B. findet Eichhorn die Sprache der Genesis alt, arm ungebildet rauh; und de Wette dagegen will fühlen, daß sie sehr jung sey. Es ist nun dieses, denn die Sprache ist uns nicht so bekannt, daß wir bei jedem Worte urtheilen könnten, es stamme aus alter oder neuer Zeit, und es bleibt immer dem subjectiven Gefühle das Interpretiren überlassen, ob er ein Wort alt oder jung finden wird. Man sieht daraus, daß solche Gründe nicht vollkommen beweisend sind. Mit den Gründen von dem Inhalte hergenommen sieht es oft nicht besser aus. der Eine findet den Inhalt dieser oder jener Zeit angemessen, in der das Buch geschrieben seyn soll, ein anderer findet es dieser Zeit nicht angemessen. Diese Verschiedenheit der Denkungsart ist ebenfalls erklärbar. Sie kommt daher, weil man die alte Zeit nicht genug mehr kennt, und daher der Muthmaßung Raum gegeben wird; wo es aber mehr Muthmaßung, als sichern historischer Grund ist, da

sieht

ist man leicht, daß eine vollkommene Beweisführung nicht statt finde, und man sieht, wie unrecht jene thun, welche die Gründe der höhern Kritik für unabweislich halten, und selbst den Augenzeugnissen vorziehen. Hierin fehlte besonders die neuere Schriftkritik. Oft gibt sie Möglichkeit für Wirklichkeit, Muthmaßung für historische Gewißheit. So beruhen alle Beweise, welche Vater und de Wette gegen die Aechtheit des Pentateuchs vorbringen, auf Muthmaßungen; weil es z. B. möglich ist, daß die Geschichte des Auszuges aus Egypten sich während des Zuges mündlich erhalten habe, und zuerst später nach der babylonischen Gefangenschaft aufgezeichnet wurde; so schloßen sie gleich auf die Wirklichkeit u. behaupteten, der Pentateuch sey erst nach der babylonischen Gefangenschaft aus Volkssagen verfaßt worden. Ebenso muthmaßten sie von den Ansichten und Kenntnißen dieser oder jener Zeit, und sprachen dieser oder jener Zeit Bücher ab, wenn diese Bücher Ansichten enthalten, die nach ihrer Meinung jenen Zeiten nicht angehören konnten. z. B. sollen viele Weissagungen des Isaias darum nicht diesem Propheten angehören, weil sie die Messiasidee enthalten, welche nach ihrer Meinung damals noch nicht bekannt war, sondern erst nach der Zeit des Isaias unter den jüdischen Rabbinen in der babylonischen Gefangenschaft und nach derselben sich gebildet hat. Diese dichten nach Belieben einem Zeitalter Grundsätze an, und sprechen ihm nach Belieben Grundsätze ab. Auf diese Weise ist die höhe-

re

re Kritik das Verfahren der Schriftforschung ge-
nommen, und hat mit einer beispiellosen Frechheit
den Stab über die historischen Bücher gebrochen. Wol-
len wir uns vor dieser Ausartung der höheren
Kritik sicher stellen, so müssen wir den Grund-
satz festhalten: Nur dann kann die höhere Kri-
tik aus inneren Gründen die Unächtheit eines Bu-
ches darthun, das man aus äusseren Gründen für so
und so alt hält, wenn sie vollkommen beweisen kann,
dass das Buch der entschiedenen Denkweise, und dem
genau bekannten Style des Schriftstellers, und den
Umständen der Zeit, des Zeitalters, dem es zuge-
schrieben wird, widerspricht. Treibt sich dagegen
die höhere Kritik nur mit Möglichkeiten und Muth-
massungen herum, so vermag sie nichts gegen die
angenommene durch historische äussere Gründe be-
gründete Tradition. So viel von der höheren Kri-
tik, womit die allgemeine Einleitung schliesst; und
wir kommen nun zur speziellen Einleitung.

Die spezielle Einleitung hat zur Aufgabe alles dasje-
nige vom Inhalte und der äusseren Geschichte der ein-
zelnen Bücher vorzutragen, was nicht schon im All-
gemeinen die allgemeine Einleitung gab. Die all-
gemeine Einleitung gab im Allgemeinen den Inhalt
aller Bücher, und sprach von der historischen, philoso-
phischen und theologischen Glaubwürdigkeit, sie zeigte
die äussere Geschichte des Textes des alten Testaments,
wie die Bücher zu einem Ganzen erwuchsen, welche
Schicksale der Text erfuhr, und wie er in den Ueber-
setzungen bearbeitet wurde. Die spezielle Einleitung
gibt

gibt den einzelnen Inhalt der einzelnen Bücher, u. alles von der äußeren Geschichte, was die allgemeine Einleitung nicht berücksichtigen konnte, Verfasser, Zeit Ort der Abfassung, Umstände unter denen ein Buch geschrieben wurde.—

II Theil

Besondere Einleitung.

Plan des Ganzen.

In der besonderen Einleitung führen wir die einzelnen Bücher nicht in der Ordnung auf, wie sie in unsern Bibeln aufeinander folgen, sondern wir theilen sie in 4 Klassen: in historische, prophetische, moralische und deuterokanonische Schriften, wornach sich denn 4 Abtheilungen ergeben. Die Schriften, die zu einer Abtheilung gehören, ordnen wir untereinander nach dem Alter ihrer Abfassung, so daß die ältern den jüngern vorangehen.

I Abschnitt.

Historische Bücher.

I Kapitel

Vom Pentateuche.

Der Pentateuch steht voran an, weil er die älteste hebräische Schrift ist. Im § 56 handeln wir vom Inhalte und der Eintheilung des Pentateuchs; im 57 zeigen wir, daß Moses Verfasser des Pentateuchs sey, und zwar aus innern Gründen, aus dem Buche selbst; im § 58 zeigen wir, daß Moses Verfasser des Pentateuchs aus äußern Gründen sey; im § 59 würdigen wir die Behauptungen der Gegner, daß der Pentateuch später verfaßt, oder etwa umgearbeitet worden sey; im § 60 geben wir die nähere Beschaffenheit der Genesis des ersten Buches Moses; im § 61 beantworten wir die Frage, ob dieses Buch Geschichte oder Mythen enthalte.

§ 56.

Inhalt und Eintheilung des Pentateuchs.

In den ältesten Zeiten war, wie bekannt, wie alle alte Bücher, so auch der Pentateuch im Gan-

zen

ger ohne irgend eine Abtheilung geschrieben, so daß sich Wort an Wort schloß; und weder unsere neuere Versabtheilung, noch die rabbinischen Paraschen dabei statt finden. Erst nach der babylonischen Gefangenschaft, oder wie einige andere, und besonders Philo, glauben, noch später /: zur Zeit der aus den hl. Schriften entstandenen ersten griechischen Uebersetzungen:/ sollen durch die 70 Dollmetschen 298-185 vor Christus die größeren Abtheilungen vorgenommen worden seyn, jene Abtheilungen, welche wir heut zu Tage noch in der griechischen Uebersetzung der Septuaginta, in der Vulgata, und im hebräischen Texte finden. Wir haben deren 5, und sie heißen Bücher, so daß man den Pentateuch auch die 5 Bücher Mosis nennt. Bei dieser Theilung ließ man sich von dem Inhalte leiten, so daß jedes einzelne Buch ein ziemlich geschlossenes Ganzes ausmacht. Das erste Buch behandelt die Urgeschichte der Welt, die Geschichte der Stammväter des israelitischen Volkes, des Abraham, Isaak und Jakob, und endet mit dem Tode Josephs des Sohnes Jakobs. Die griechische Uebersetzung benennt dieses Buch „Genesis," die Vulgata ebenfalls, weil dasselbe mit der Erschaffung der Welt, mit dem Werden aller Dinge anfängt. Im hebräischen Texte heißt es בְרֵשִׁית d. h. im Anfange, weil es mit diesem Worte anfängt: im Anfange schuf Gott Himmel und Erde. Dieses Buch ist das älteste und merkwürdigste, welches die Menschengeschichte kennt. In der Genesis belehrt uns Gott von der ältesten Beschaffenheit der Erde, über die Urgeschichte ihrer Bewohner, über die

ersten

nen, den aufblühenden Keime der Erde, und wenn gleich alles nur in den einfachsten Zügen in Umrissen gegeben ist, so erhalten wir dadurch dennoch eine sichere Grundlage für die spätere Geschichte, für das Alter und die Zeitrechnung der Welt. Zugleich erzählt sie, wie das Reich Gottes, die Offenbarung Gottes an die Menschen von dem ersten Augenblicke der Schöpfung des Menschen an schon seinen Anfang genommen. Wir erblicken darin die saamenartige Vorerfüllung der ganzen spätern Entfaltung, und den Wachsthum des Reiches Gottes. Die großen ewigen Ideen, von der Erlösung, der Heiligung und Unsterblichkeit, der Belohnung und der Bestrafung, der väterlichen Führung Gottes; die Geheimnisse des innern göttlichen Lebens kommen uns bald buchstäblich, bald in geheimnißvollen Bildern und hieroglyphischer Rede entgegen, so daß das Buch wirklich auch in seiner Bedeutung Genesis – Geburt und Anfang – heißen kann, indem es das im Keime schon trägt, was das entwickelnde, zu seiner Vollendung gereifte Reich Gottes in weiser Entfaltung zeigt. –

Das zweite Buch heißt bei den 70 Dolmetschern und in der Vulgata Ἔξοδος, exodus – Ausgang – weil es unter andern Gegenständen den Ausgang aus Egypten beschreibt. Im Hebräischen heißt es: ואלה שמות d. h. und das sind die Namen, weil es mit diesen Worten anfängt. Dasselbe erzählt die Vermehrung, den Druck der Israeliten in Egypten, und die Befreiung daraus; die Gesetzgebung, die Einrichtung der öffentlichen Gottesverehrung, sie begreift die Geschichte von

Jahren; nämlich vom Tode Josephs, womit das vorhergehende Buch geschlossen hat, bis zur Errichtung und Weihung des hl. Zeltes am Fuße des Berges Sinai. Wenn in dem vorigen Buche das Reich Gottes nur noch in dämmerartigen Verhüllung einfach und schlicht unter patriarchalischen Hütten auftrat, so erscheint es nun schon lebendig unter einem ganzen Volke, welches Gott mit mächtig geschwungenem Arme von dem übermüthigen Weltreiche ausgeschieden, und sich zum Eigenthum gewählt hat. Diese Auswählung und Ausscheidung zu einem Volke erfordert eine gesetzl. politisch religiöse Grundlage, wobei die ersten Anfänge der kirchlichen und politischen Einrichtungen in diesem Buche gegeben sind. Diese Einrichtungen geben zwar anscheinend nur die Beschaffenheit des israelitischen Staates und Cultus an; aber sie umschließen zugleich durch ihre symbolische und vorbildliche Wahrheit das Reich Gottes, das in Christus erschienen ist, wie Paulus lehrt Galater 3, 23. „Im Gesetz liegt der Glaube verschlossen und verwahrt."

Das dritte Buch heißt in der Septuaginta und Vulgata λευιτικόν, leviticus, weil es für die Priester, die zum Stamme Levi gehörten, jene Vorschriften enthält, nach denen sie im hl. Zelte den Opferdienst und Gottesdienst verrichten sollten. Im Hebräischen heißt es wieder nach dem ersten Worte וַיִּקְרָא „und er rief." Dieses beschreibt alle Arten von Opfern, die Gebräuche am großen Versöhnungstage, und den übrigen jüdischen Festen, und gibt noch einige andere Verordnungen verschiedenen Inhalts. Wenn das zweite Buch nur die allge-

meine

neuen Grundlage für die politische und religiöse Gemeinde des geistigen Volkes gab, so fängt nun das dritte Buch mit der Organisation des Priesterthums, mit der priesterlichen Hierarchie, und der Organisation des Richteramtes an, (: denn die Priester waren auch Richter :), weil von den strenge geordneten Verhältnissen der Obern und Niedern Alles abhängt sowohl im Weltlichen als Geistlichen. Das 4te Buch heißt wieder von dem ersten Worte im Hebräischen וַיְדַבֵּר „und er sprach." und auch בְּמִדְבַּר „in der Wüste," welches Wort auch im ersten Verse vorkomt. Bei den 70 Dollmetschern und der Vulgata heißt es ἀριθμοί, numeri Zahlen, weil die Zahl der Israeliten, die aus Egypten gekommen waren, darin angegeben ist, das Buch beschreibt den Zug durch die Wüste vom Sinai bis an den Jordan. Es zeigt in den lebendigsten Schilderungen den Charakter der Israeliten, das unbeschnittene Herz, den harten unbeugsamen Nacken derselben, seinen Unglauben, ihre beständigen Rückfälle nach den herrlichsten und wunderbarsten Gnadenerweisungen Gottes. Es gibt ein großes und unerschöpfliches Bild von der Langmuth und Barmherzigkeit Gottes, und zeigt überall in den sinnlichsten Beispielen den Charakter der Menschheit überhaupt, und jeder Menschenseele insbesondere, die mit harten Nacken und ungläubigem Sinn durch die Wüste dieses Lebens geht, bis die nie ermattende Barmherzigkeit Gottes sie bezwingt, u. in das ewige glückl. Leben einführt. –

Das 5te Buch heißt im Hebr. von seinen ersten Worten אֵלֶּה הַדְּבָרִים „das sind die Worte" weil es mit diesen

den Worten anfängt, oder auch מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה d. i. Wiederholung des Gesetzes, weil dieses Buch im 17. 18 v. dasselbe von Moses selbst so benannt wird, wenigstens der Abschnitt, in welchem dieser Ausdruck vorkommt. Dieser letztere Name wird von den 70 und von der Vulgata übersetzt mit dem Worte „Deuteronomium", 2tes Gesetz. Es enthält Wiederholungen und nähere Bestimmungen, Verschärfungen mit Verheißungen, und gibt eine Aussicht über die Schicksale des Volkes Israel, insbesondere eine Aussicht auf den großen Propheten, und die Ausbreitung des göttlichen Reiches unter den Heiden; es schließt mit dem Segen Mosis und mit seinem Tode. Vor allem ist in diesem Buche auch die Aussicht merkwürdig, welche Moses in die Zukunft öffnet, womit er andeutet, wie die von ihm gegebene Gesetzgebung zwar fortbestehen, aber nur in einer höheren Art fortbestehen werde, wie das fleischliche, irdisch gesinnte Israel wird verworfen werden, das geistige aber mit den Völkern in Ein Volk Gottes vereinigt werden wird unter jenem Propheten, der wie Moses ist, der einmal das im jüdischen Volke sinnlich Vorgestellte im geistigen Sinne vollführt. So von dem Inhalte der 5 Bücher Mosis. Faßt man den Inhalt des Pentateuchs nach der gegebenen Ansicht ins Auge, so erhellt ein schöner Zusammenhang. Im ersten Buche, der Genesis, liegen die großen Elemente des ganzen Reiches Gottes, eine samenreiche Welt, alles in den allgemeinsten Bestimmungen, Gott, Sünde, Erlösung, Unsterblichkeit, Belohnung und Strafe, ewiges Leben, ausgesprochen.

Im 2ten Buche liegt der Anfang und die allgemeine Grundlage

lage des mosaischen sinnlichen Reiches Gottes, aus dem sich das geistige, das alle Völker umfassen soll, erheben sollte.

Im 3ten Buche wird die nähere politische und religiöse Organisation des mosaischen Reiches gegeben durch die Regulirung des hierarchischen Verhältnisses des geistlichen und nichtgeistlichen Amtes. Im 4ten Buche wird ganz folgerecht eine Geschichte des israelitischen Lebens im Verhältnisse zum göttlichen Reiche, oder zu den Führungen Gottes, eine Geschichte des menschlichen Unglaubens und der menschlichen Hartnäckigkeit im Gegensatz der göttlichen Treue und Langmuth gegeben. Im 5ten Buche endlich wird ein Ueberblick über das Ganze geworfen, und eine Aussicht in die Zukunft gegeben, wie das jüdische mosaische Reich in das geistige übergehen und alle Völker aufnehmen soll.

Nach dem Inhalte und der Eintheilung des Pentateuches gehen wir über zu dem Verfasser desselben.

§ 57.

Verfasser des Pentateuches.

Innere Gründe, daß Moses Verfasser des Pentateuches sey.

Wir lassen die inneren Gründe den äußern vorangehen, weil die inneren Gründe, wie in der allgemeinen Einleitung schon bemerkt, mehr die Möglichkeit als Wirklichkeit begründen. Also Moses ist Verfasser des Pentateuchs, und dieses soll aus in-

neren

innern Gründen hervorgehen, aus der innern Beschaffenheit des Buches selbst. Sie sind:

1. der Charakter des Schreibenden, der aus dem Buche hervortritt;

2.) die Anordnung des ganzen Buches, die Oekonomie desselben;

3.) die Bildung des Verfassers, die aus dem Buche hervorleuchtet;

4.) die Sprache und der Styl desselben;

5.) ausdrückliche Äusserungen im Buche. Alles dieses weist genau erwogen auf den Moses als Verfasser des Pentateuchs.

1.) Der Charakter des Schreibenden. Welch ein Mann tritt in dem Buche auf, kann dieser Mann nach seinem Charakter beurtheilt, Moses seyn? Geht man hier insbesondere von dem Buche Deuteronomium aus, so tritt darin ein Verfasser auf, der sich deutlich als Moses kenntlich macht. Es spricht darin ein Mann, der von sich selbst sagt, er habe das Volk mittelst Wunder u. Zeichen aus Egypten an den Sinai geführt, und 40 Jahre in der Wüste geleitet. Es spricht darin der nemliche Mann als Augenzeuge, und beruft sich auf ein ganzes Volk als Augenzeuge, indem er oft die Redensarten gebraucht: ihr habt es selbst gesehen, ihr habt es gehört, ihr habt es erfahren Deut. 1, 19.31; 4.3.; 10, 21 und in sehr vielen andern Stellen. Es spricht darin ein Mann mit der größten Sicherheit, auch wenn er die bittersten Wahrheiten vorbringt, und er erfährt keinen Widerspruch. Welcher andere Schriftsteller als Moses hätte so sprechen können, daß er, Moses, sie mittelst Wun-

der

der und Zeichen aus Egypten bis an den Sinai geführt, daß er sie geleitet durch die ganze Wüste. Welcher andere Schriftsteller hätte so sprechen können als Moses, ohne Widerspruch wirklich zu erfahren. Auch deutet die Innigkeit und Wärme, womit das ganze 5te Buch geschrieben ist, auf Moses hin. Ueberall erblickt man den am Rande des Grabes befindlichen Greis Moses, der noch einmal die überstandenen Kummer, die Kämpfe, die er erkämpft, überblickt; das Herz eines Vaters, dem das Glück der Seinigen einziger Wunsch war. Welcher andere hätte mit solcher innigen fortreißenden Begeisterung, mit solchem Interesse, mit solchem Pathos schreiben können als Moses selbst? Es ist daher aus dem Charakter, aus der Art und Weise, wie der Verfasser im 5ten Buche schreibt, gewiß, daß das Buch von Moses sey, weil es mit dem Charakter Moses ganz übereinstimmt. Dieser Charakter erscheint auch theilweise in den übrigen Büchern, wenn auch nicht so in die Augen springend, wie in dem 5ten Buche. Ist aber auch das nicht der Fall, erkennt man diesen Charakter in den 4 übrigen Büchern nicht in der Weise wie in dem 5ten, so müssen die 4 Bücher darum schon von Moses seyn, weil das 5te Buch von ihm ist. Denn das 5te Buch setzt voraus, daß die 3 zunächst vorhergehenden, das 2te, 3te und 4 Buch schon geschrieben waren; weil das 5te Buch sich durchaus auf die 3 vorhergehenden bezieht, von denen es ein kleiner Auszug ist; nehmlich dieselbe Lehre, dasselbe Gesetz, nur hie und da modifizirt. Die 4 letzten Büchern zusammengenommen setzten das 1te voraus, weil das erste die Grundlage dieser ganzen Geschichte ist,

ist, und alle folgenden 4 Bücher die Geschichte des ersten weiter fortführen. Wenn, daher nachdem Charakter zu urtheilen, das 5te Buch dem Moses gehört, so sind es auch die vorhergehenden 3, weil das 5te Buch die vorhergehenden 3 voraussetzt, und es muß auch das erste Buch dem Moses zugeschrieben werden, weil das erste die Grundlage der Geschichte ist, welche in den folgenden weiter fortgeführt wird. (Man könnte wohl sagen, Moses hätte das letzte Buch als einen Auszug der vorausgehenden 4 Bücher bearbeitet. Allein warum wird das wahrscheinlich seyn, daß ein anderer als Moses sein eigenes Gesetzbuch bearbeitet habe, und er dem Gesetzgeber nur den Auszug aus dem Werke gegeben habe? Was das erste Buch betrifft, so werden wir noch zeigen, daß Moses nicht eigentlicher Verfasser ist, sondern nur Sammler, und er nur Verfasser heißt, als man einen Sammler eines Buches, das aus Dokumenten besteht, auch sie und der Verfasser heißt.)

2.) Einen andern innern Grund bietet dar die ganze Anordnung und Einrichtung des Buches. Die Auswahl und Anordnung des Stoffes verräth einen Verfasser, der <u>selbst Gesetzgeber</u> war, also Moses; weil die Geschichte der Gesetzgebung methodisch begründet und entwickelt ist. Als Einleitung legt der Verfasser die älteste Geschichte zu Grunde, die Religion der Urwelt, die Verheißungen an die Patriarchen und die Entlassung aus Egypten als Anfang jener Verheißungen. Dann kommt die Gesetzgebung ganz methodisch in natürlicher Ordnung, und die Gesetze selbst in ganz methodischer Eintheilung; sie sind in der Ordnung fast alle niedergeschrieben

schreiben, wie sie gegeben sind; es wurden den Gesetzen nicht selten die Umstände beigeflochten, welche sie veranlassten; nur bei den letzten Gesetzen ist das nicht mehr der Fall, und sie stehen mehr als Fragmente da, vermuthlich weil der Verfasser durch die Zeit gedrängt war, und eine weitere Ausführung auf eine müssige Zeit verspart hatte, weil er sie kurz vor dem Einzuge in das Land schrieb, wo er sehr beschäftigt war, indem er es mit den mächtigsten Feinden zu thun hatte, die jeder weiß, der nur die Geschichte kennt. Einige andere Gesetze wurden wiederholt und erklärt, weil sie entweder vernachlässigt oder falsch ausgelegt wurden; andere wurden abgeändert, weil sich andere Zeitumstände ergeben hatten. So eine methodische, den Zeitumständen angemessene Anordnung, ist nur von dem Gesetzgeber selbst, nur von Moses selbst zu erwarten. Kein anderer Gesetzgeber hätte den Geist der mosaischen Gesetzgebung so durchdrungen, dass er die rechte Ordnung der Gesetze immer eingehalten, dass er nicht neuere Gesetze eingemischt hätte. Er würde nicht so glücklich die Geschichte mit dem Gesetze verbunden, und die Wiederholungen nicht gemacht haben; er würde sich auch nicht getraut haben Gesetze abzuändern aus Furcht sich zu widersprechen, welches sich aber Moses erlauben konnte, weil er der Gesetzgeber selbst war.

So lässt sich aus dem Charakter der Schrift, dann aus der Anordnung des ganzen Buches zeigen, das Moses der Verfasser ist. Allein die innern Gründe geben

geben nur die Möglichkeit, sie geben noch keine vollkommene Scheidung, daher haben wir die innern den äußern vorangesetzt. Wir haben von den innern Gründen, welche für die Ächtheit des Pentateuchs sprechen nun zwei angeführt; einmal den Charakter des Verfassers, der aus dem ganzen Buche hervorleuchtet und für Moses zeugt, dann die Oekonomie, die ganze Anlage des Pentateuchs. So kommen wir nun zum dritten innern Grunde.—

3.) Einen innern Grund für Moses gibt ferner die Bildung, welche der Verfasser in seinem Buche zeigt. Der Pentateuch enthält so Vieles aus der alten Geschichte, alten Religion und Politik, verräth so viele Kenntniß der Religionen des Alterthums, insbesonders Egyptens und Arabiens, gibt so viele Aufschlüsse über manche Kenntnisse der alten Medizin und Naturwissenschaft, daß nur ein höchst unterrichteter Mann Verfasser davon seyn konnte. Wie sehr spricht nun gerade alles dieses für Moses, der am egyptischen Hofe erzogen, in alle Weisheit der Egypter eingeweiht war, lange Zeit in Arabien lebte, und das israelitische Volk in die Wüste führte. Jeder spätere Schriftsteller hätte unmöglich eine solche Kenntniß des fernen Alterthums gehabt, daß er nicht hie und da Unkunde verrathen, und hie und da etwas eingemischt hätte, das jenen Zeiten fremd, von andern Völkern geborgt, oder jüngern Ursprungs war.—

4.) Auch die Sprache des Pentateuchs gibt einen Beweis, daß Moses Verfasser derselben sey. Bei all ihrer Voll-

kommenheit

kennzeichnet vermuthlich ein hohes Alter, und durch ihren egyptischen Beischlag läßt sich auf einen Verfasser schließen, der in Egypten lebte, auf Moses. Hohes Alter vermuthen wir durch die Archaismen, die man darin findet, z. B. findet man das Pronomen הוא, dieses Pron. pers. gen. m. ist angewendet für die weibliche Person היא, was nie in den jüngern Büchern oder doch nur selten geschieht. Man findet es 1 M. 14, 2. 20, 5. 35, 25. ferner das Wort נַעַר Knabe Jüngling wird auch weiblich gebraucht, statt Mädchen, nämlich statt נַעֲרָה in folgenden Stellen 1 M. 24, 14. 28, 50. 34, 3. und in vielen andern Stellen des Pentateuchs. Hohes Alter vermuthet also die Sprache durch die Umschreibungen die man darin findet. Ferner die oftmalige Vertauschung der Zeitwörter ל״ה und ל״א, was in späteren jüngeren Schriften nie oder höchst selten geschieht. Den egyptischen Aufenthalt des Verfassers beweisen die egyptischen Worte יְאֹר Nil, תֵּבָה „Binsenkästchen," worin Moses lag, חַרְטֻמִּים „Bilderschriftkenner und andere Worte, wie uns Jablonski, der alte Kenner der egyptischen Sprache gezeigt hat. Uebrigens ist auch der Styl so beschaffen, daß man ihn dem Moses zuschreiben kann. In den Gesängen ist er zierlich und erhaben, in der Prose klar und besser als in irgend andern hebräischen Büchern. Ja so sehr paßt er nur für den großen und gebildeten Geist eines Moses. Er bleibt sich jedoch nicht immer gleich, und das ist auch ein sprechender Beweis für Moses. Im 5ten Buche ist er wortreich, oft oratorisch und heftig, und verräth dadurch einen Mann von hohem Alter, der für das

das Wohl seiner Nation begeistert ist und alles Sorge dafür äußert. Ein solcher Mann war Moses kurz vor seinem Einzuge in das Land Kanaan, ein so um das Wohl des Volkes bekümmerter Mann war Moses. Oft ist die Anordnung der Rede vernachläßigt, ohne fortlaufenden Zusammenhang fragmentarisch. Dieses läßt auf einen Mann als Verfasser schließen, der von vielen Geschäften beladen, oft im Schreiben unterbrochen, und gehindert war Nachträge zu machen. Das verräth wieder Moses, der mit so vielen Geschäften überhäuft, durch die Vorfälle auf den Wanderzügen oft im Schreiben gehindert, und oft nicht mit jener Sorgfalt seine Schriften ausarbeiten konnte, wie ein anderer Schriftsteller, der in Muße und Ruhe schreibt.

5.) Zu den inneren angegebenen Gründen kommt noch dem, daß in dem Pentateuch mit ausdrücklichen Worten gesagt ist, daß Moses das Gesetz verfaßt, daß im Pentateuch sich Moses ausdrücklich als Verfasser nennt. Im II M. 34, 27 sagt Gott zu Moses: „Schreibe dir dieses Wort auf, wodurch ich mit dir und den Kindern Israels einen Bund geschlossen habe." Moses erhielt also den Befehl des Schreibens, und hat ohne Zweifel diesem Befehle Folge geleistet. II M. 24, 4 heißt es: „Moses schrieb aber alle Worte des Herrn." Zu diesem kommt noch, daß sich Moses am Ende des 5ten Buches selbst Verfasser nennt nach der Weise aller orientalischen Schriftsteller. Diese nennen sich häufig nicht am Anfange ihrer Bücher, sondern erst am Ende derselben als Verfasser, wie Abdollatif

ein

ein Araber in seinen Denkwürdigkeiten von Egyp-
ten thut, wie Jesus Sirachs Sohn, „ich Jesus, der Sohn
Sirachs habe diese Anleitung zu einem weisen Le-
ben niedergeschrieben. Ebenso liest man am En-
de des Pentateuchs gegen das Ende des 5ten Buches
V M. 31, 9–24., daß er, Moses das Gesetz geschrieben,
und den Priestern vom Stamme Levi, die die Bundes-
lade tragen, und den Ältesten des Volkes, übergege-
ben, und befohlen habe, daß es alle 7 Jahre vorgele-
sen werde. Im V. 24. heißt es: „Nachdem Mo-
ses die Vorschriften dieses Gesetzes in Worte geschrie-
ben hatte, gab er den Leviten den Befehl: „Nehmt die-
ses Buch – dieses Gesetz – und legt es an die Seite der
Bundeslade.

(Gegen diese Erklärung des Moses am Ende des 5ten
Buches könnte man einwenden, daß Moses darin
nur vom Gesetze spreche, nicht aber von geschichtli-
chen Nachrichten, daß also daraus höchstens hervorge-
gehe, daß er das Gesetz, die Religions- und Ceremo-
nialvorschriften, nicht aber die Geschichten im Pen-
tateuche verstehe. Dagegen ist Folgendes zu bemer-
ken;)

a.) Moses hatte nicht nur Befehl eigentliche Ge-
setze, sondern auch geschichtliche Nachrichten aufzu-
zeichnen. Im II M. 17 c. wird der Kampf erzählt, den
die Israeliten in der Wüste mit den Amalekiten,
einem arabischen Volksstamme, zu bestehen hatten; da-
von heißt es nun V. 14: „Es sagt der Herr zu Mo-
ses: Schreib dieses zum Andenken in das Buch.“ Es
ist also hier dem Moses geboten eine geschichtliche Nach-

richt

nicht schriftlich zu hinterlegen. Im II. M. 33 werden die Lagerplätze angegeben, welche die Israeliten in der Wüste nahmen, und es heißt im 1. und 2 V. „das sind die Lagerplätze der Kinder Israels, die Moses beschrieb nach den Orten, welche die Kinder Israels nach dem Befehle Gottes bezogen." Diese zwei geschichtlichen Ereignisse, der Kampf mit den Amalekiten und die Geschichte der Lagerplätze, von denen es deutlich heißt, daß Moses sie aufgezeichnet habe, beweisen, daß Moses nicht blos die eigentlichen Gesetze, sondern auch Geschichte aufzeichnete, und daß also seine Unterschrift am Ende des Pentateuchs sich nicht nur auf die Gesetze, sondern auch auf die geschichtlichen Nachrichten beziehe.

b.) Vor allem, wenn es sich handelt um den Ausdruck „Gesetz," fragt es sich, wie der Sprachgebrauch, der von jeher unter den Juden gangbar war, ihn gefaßt habe? Nun ist aber gewiß, daß die Juden zu allen Zeiten, in den ältesten, und jüngsten herauf, unter dem Ausdrucke „Gesetz Moses" immer nicht nur Moral- und Ceremonial-Vorschriften, sondern auch alle geschichtlichen Nachrichten mitverstanden, die Moses im Pentateuch gegeben hat. Folgende Stellen setzen dieses außer Zweifel (V. M. 1, 1. ff.), wo kurz die Geschichte das wiederholt, was den Israeliten in der Wüste widerfuhr, und auf diese Wiederholung der Geschichte wird im 5 V. von dem Verfasser selbst „Gesetz" genannt. Im 5 V. heißt es: „Moses fing an das Gesetz zu erklären d. h. die Wohltaten auseinander zu setzen, welche

welche den Israeliten während ihres Zuges durch die Wüste widerfahren. In diesem Sinn verstand es auch Josua. Dieses ergibt sich aus der Vergleichung c. 1, 7. und c. 24. Im 1. 7. ermahnt er (: Josua :) zur Bewahrung des Gesetzes; in c. 24 gibt er die letzte Ermahnung vor seinem Tode; nemlich er erzählt die Wohlthaten, welche Gott während der ganzen israelitischen Geschichte den Juden erwiesen hat; bindet dann an die Wohlthaten, welche sie zu Herzen nehmen sollten, an das Gesetz wohl zu beobachten: woraus hervorgeht, daß er unter Gesetz die geschichtlichen Ereignisse, die Wohlthaten, welche den Juden geschichtlich widerfahren, verstehe, weil er am Ende seines Lebens diese sogar mit Ausschluß des Moral- und Ceremonial-Gesetzes den Israeliten vorhält. Auf dieselbe Weise verstehen die Verfasser der Psalmen, die Propheten, wenn sie das Gesetz einschärfen, nicht nur Moral- und Ceremonial-Vorschriften, sondern auch die übrige Geschichte. Dieses erhellt daraus, daß sie in unzähligen Stellen auf geschichtliche Ereignisse und gewöhnlich nur auf geschichtliche Ereignisse aufmerksam machen, um sie der Erwägung, der Betrachtung der Israeliten zu empfehlen. Psalm 78, wo die Israeliten ermahnt werden, die Geheimnisse des Gesetzes zu betrachten, und die Schicksale des Volkes Gottes zu betrachten in specie bis zu Davids Zeiten. So hat man in den ältern Zeiten nicht nur Moral und Ceremonialgesetze, sondern auch die geschichtlichen Nachrichten verstanden. — Außer

Zweifel

Zweifel ist dieses in den späteren Zeiten, daß man die Geschichte immer mit Gesetz verbunden, und darunter verstanden habe.) Also daß Moses unter Gesetz nicht nur Moral- und Ceremonial-Vorschriften, sondern auch die geschichtlichen Nachrichten, ergibt sich aus dem Sprachgebrauch, indem man in den ältesten und späteren Zeiten unter Gesetz nicht nur das Moral- und Ceremonialgesetz, sondern auch die Geschichte, welche im Pentateuche gegeben ist, mitverstanden hat.

c.) Die Aufzeichnung der Geschichte durch Moses ergibt sich auch aus Folgendem:
Hätte Moses nur das eigentliche Gesetz geschrieben, und ein Anderer in späteren Zeiten die Geschichte, so würden nicht beide Geschichte und Gesetz, miteinander verbunden in einander geschrieben seyn, sondern getrennt stehen. Die innige Verbindung der Geschichte und des Gesetzes beweisen hinlänglich, daß der Pentateuch einen und denselben Verfasser habe. Oft würde das Gesetz auch ganz und gar unverständlich gewesen seyn ohne Geschichte, so daß der Verfasser bemüßigt war, mit dem Gesetze auch die Geschichte zu geben. z. B. das Gesetz, daß alle Erstgeburt dem Herrn heilig seyn soll, beruht auf der Geschichte der Rettung der israelitischen Erstgeburt. Jenes Gesetz erhält also seine Verständigung in der Geschichte, und der Verfasser des Gesetzes mußte auch den geschichtlichen Grund des Gesetzes angeben.–

d.) Aus den geschichtlichen Nachrichten ist noch ein Punkt

in

in das Auge zu fassen. aus dem hervorgeht, daß sie von Moses verfaßt seyen. Es gehören zu diesen geschichtlichen Nachrichten einige, welche an Ort und Stelle aufgezeichnet werden mußten, wenn sie der Nachwelt aufbewahrt werden sollten. Die Zählung der Männer der Israeliten, und die mancherlei Geschlechtslisten, die genealogischen Tafeln, die mancherlei Reisestationen durch die Wüste, alle diese mußten von einem gleichzeitig lebenden Schriftsteller aufgezeichnet werden. Denn daß man die 1000 und 1000 Namen der Geschlechtslisten, der Reisestationen, die Zahl der Männer durch Tradition fortgepflanzt habe, ist höchst unwahrscheinlich, weil sie eine zu große Bürde des Gedächtnisses gewesen wäre. Wenn nun dieses sogleich aufgezeichnet werden mußte, wer sollte das gethan haben, als Moses? und sollte er damit nicht alles übrige aufgezeichnet haben? Aus allem diesem geht ferner, daß Moses nicht nur das Gesetz, nicht nur das eigentliche Moral= und Ceremonialgesetz, sondern auch die damit verflochtenen geschichtlichen Nachrichten geschrieben habe. Damit schließen sich nun die innern Zeugnisse für Moses als Verfasser des Pentateuchs. Der letzte macht einen Uebergang zu den äußern, denn die Stellen des Pentateuchs als Zeugen für Moses als Verfasser des Pentateuchs sind selbst schon äußere Zeugnisse, weil sie Zeugnisse eines Buches sind. Nur mögen sie zu den innern gehören, weil das Buch für sich selbst zeugt. Wir kommen nun zu den

den äußern Zeugnissen.)

§ 58.

Aeussere Gründe für Moses.

Die äußern Zeugnisse vollenden erst die Tüchtigkeit des Zeugnisses. Sie sind den innern vorzuziehen, besonders wenn sie sehr alt sind. Denn die innern Beweise beruhen meistens nur auf Wahrscheinlichkeit, führen meistens nur zur Möglichkeit, während die äußern die Wirklichkeit darthun und Gewißheit verschaffen. Gehen wir alle innern Gründe durch, so wird bei jedem noch die Möglichkeit übrig sein, daß Moses auch nicht Verfasser ist. z. B. der Charakter, der aus dem Buche hervorleuchtet. Wohl wahr, daß ein Charakter hervorleuchtet, wie der Charakter Moses. Es wäre aber doch möglich, daß ein späterer Verfasser, den Charakter Mosis so nachgeahmt haben. Das ist wohl wahr, daß im Pentateuche ein unterrichteter Mann spricht, wie Moses es war, der, in Egypten erzogen, das Alterthum kannte besonders das egyptische. Es wäre aber doch möglich, daß ein späterer sich in die Gelehrsamkeit eingearbeitet hätte, welche man dem Moses zuschreibt. So ist es auch mit den übrigen innern Zeugnissen, sie führen zu einer Wahrscheinlichkeit, aber nicht zur Gewißheit. Dazu können die äußern führen, wenn sie sehr alt sind.

Welche

Welche äußeren Zeugnisse sprechen nun für Moses als Verfasser des Pentateuchs? A. J.

1, Die Verfasser der übrigen Bücher des ~~Pentateuchs~~. In sehr vielen Stellen nennen sie den Pentateuch das Gesetz Moses, und schreiben dadurch den Pentateuch dem Moses als Verfasser zu. Man könnte zwar sagen, sie haben damit nur sagen wollen, daß Moses von dem Gesetze Urheber war. Allein hätten sie damit nur den Urheber des Gesetzes bezeichnen wollen, nicht den Verfasser des Gesetzes, nicht auch den Schreiber desselben; so würden sie geradezu gesagt haben „Gesetz Gottes" da es der Glaube der Israeliten war, daß nicht Moses, sondern Gott das Gesetz gegeben habe. Diese Stellen sind: Jos. 1, 7 wo Gott ermahnt, nicht von dem Gesetze Mosis abzugehen. Richter 1, 20. bezieht sich der Verfasser auf eine Stelle 4. M. 14, 24. mit Ausdrücken, welche schließen lassen, daß er Moses als Verfasser des Pentateuchs anerkenne. Es wird 4. M. 14, 24 dem Kaleb von Gott verheißen, daß er das Land der Verheißung sehen werde, und daß man ihm dann Hebron zum Antheil geben wird. Richter 1, 20. wird diese Verheißung erfüllt angegeben; wo es heißt: „Sie gaben dem Kaleb Hebron, wie Moses gesagt, wo Moses angeführt wird als der sagende, schreibende. 3 Kön. 3, 3 wird Salomon von David ermahnt, die Wege des Herrn einzuschlagen, und alles zu thun, was geschrieben steht im Gesetze Moses 4 Kön. 23, 25. wird von

Josua

Josua gesagt, daß er ganz nach dem Gesetze Moses sich richte. Alle übrigen Bücher des alten Testaments, nämlich die Propheten, Psalmen nennen zwar den Moses nicht immer ausdrücklich als Verfasser des Pentateuchs, aber sie setzen ihn schon immer als geschrieben voraus, indem sie Stellen daraus anführen, und zeugen dadurch, daß er schon vor der babylonischen Gefangenschaft verfaßt worden sey — die Bücher nach der babylonischen Gefangenschaft sagen auch aus, daß Moses als Verfasser des Pentateuchs anzunehmen sey, weil sie sprechen von einem Buch Moses. Esdras und Nehemias bringen sehr oft die Formel vor: „Wie geschrieben ist im Buche Moses." Die Schriftsteller unmittelbar nach der babylonischen Gefangenschaft nennen also das Gesetzbuch Moses, wodurch sie sagen, daß Moses als Verfasser des Pentateuchs anzunehmen sey I Esd. 6, 18; II Neh. 23, 34. Ebenso thut es Daniel 9, 11. 13, c. Thue wie im Buche Moses steht. Auf diese Weise geben die Bücher des alten Testaments Zeugniß, daß Moses Verfasser des Pentateuchs sey.

2.) Das neue Testament gibt ebenfalls Zeugniß, daß Moses Verfasser des Pentateuchs sey. Mark. 12, 26 wird die Stelle II M. 3, 6 angeführt: „Ich bin der Gott Abrahams, Isaak und Jakobs" mit den Worten: „Habt ihr nicht gelesen im Buche Moses." Markus schreibt demnach das 2te Buch Mosis dem Moses zu. Luk. 20, 28. wird gesagt: „Moses schrieb uns, daß ein Bruder des verstorbenen Bruders Weib heurathe." Moses wird befohlen V M. 27. 25. und der hl. Lukas erkennt den Moses als Verfasser des 5 Buches an. Bei Joh. 1, 46. sagt Philippus zu Nat-

naël

aus: „Wir haben den Messias gefunden, von dem Moses geschrieben hat." Nun wird I M. 49, 10. und V M. 18, 18. vom Messias gesprochen; „einen Propheten will ich erwecken, wie Moses." Also kannte Johannes das I und V^{te} Buch als gehörig dem Moses an. – Math. 8, 4. sollen sich die Aussätzigen den Priestern zeigen, wie Moses befohlen. Dieses wird in III M. 13, 2. befohlen. Der Evangelist Math. erkannte daher auch das III B. als dem Moses zugehörig. So zeigen diese Stellen, daß die Evangelisten die verschiedenen Bücher, das I, II, III und V als dem Moses zugehörig erklärten; nur von dem 4ten erwähnen sie nichts: es unterliegt aber keinem Zweifel, daß sie auch dieses miteinbegriffen haben.

3.) Schon aus den angeführten Zeugnissen des alten und neuen Testaments geht hervor, daß die alten Juden einstimmig Moses als Verfasser des Pentateuches annehmen. Auch die spätern Juden nach Christus, und mit ihnen die Christen bekennen einstimmig dasselbe, so daß wir eine einstimmige Tradition, (die gar nicht bezweifelt wird.) von beinahe 4000 Jahren haben. Nämlich die abgesagtesten Feinde der Juden und Christen, besonders in dem ersten Jahrhundert nach Christi, denen doch noch andere Quellen zu Gebote standen, als uns, und die sich über die Wahrheit einer Tradition mehr belehren konnten als wir, haben es nie gewagt, Moses den Pentateuch streitig zu machen, was sie gewiß würden gethan haben, wenn sie es gekonnt hätten, weil dadurch die mosaische Religion

ligion in ihren Grundtheilen wäre erschüttert worden. Aber Appion, Celsus, Porphyrius, Julian, die erklärten und abgesagten Feinde nicht nur des Christen- sondern auch das Judenthums, haben nie einen Zweifel darüber geäußert.

4.) Einen ganz vorzüglichen äußern geschichtlichen Beweis geben die Samaritaner; jene Ueberbleibsel des von Salmanassar aufgelösten Reiches Israel, hatten den Pentateuch angenommen und verehrten ihn als Schrift Mosis; wie dieses erhellt von den jüngsten Samaritanern, bei denen der Pentateuch gefunden wurde. Dieses beweis't unwiderleglich, daß der Pentateuch noch vor der Trennung des Reiches Israel in Judäa und Samaria vorhanden, und damals schon als Werk Mosis anerkannt war. Wäre der Pentateuch später verfaßt worden, erst nach der Trennung der beiden Reiche, und dem Moses erst unterschoben worden, so würden ihn die Samaritaner nie als Gesetzbuch angenommen haben, weil sie von jeher die bittersten Feinde der Juden waren. Sie mußten den Pentateuch bei ihrer Trennung schon als dem Moses gehörig verehrt und angesehen haben, sonst wäre nicht zu erklären, daß sie ihn als das Buch behalten haben und heut zu Tage noch haben, da die nämlichen Samaritaner die spätern Schriften der Propheten, welche nach der Trennung entstanden sind, durchaus verwarfen, und kein hl. Buch, das die Juden als hl. annehmen, als hl. verehren.

5.) Auch die Profangeschichte kennt Moses als einen alten

ten Gesetzgeber und Schriftsteller. Eusebius führt uns in seiner praeparatio evangelica mehrere Stellen aus verlornen gegangenen Schriftstellern an, die Moses als solchen kannten. Artabanus und Eupolemus sagen es, und Eusebius führt ihre Worte an cap. 4. Platonem et Pythagoram Mosis librum esse secutos, und Manetho und Porphyrius sagen, Moses habe den Egyptern die Buchstaben gelehrt, die hl. Schriften ausgelegt, und sey der Merkur genannt, und wie Gott verehrt worden, woraus hervorgeht, daß Moses schreiben konnte und geschrieben habe. Diesen ließen sich auch noch andere Schriftsteller beifügen. – Aus diesem geht hervor, daß andere alte Schriftsteller Moses als Verfasser eines Gesetzbuches anerkannt haben.

Faßt man alle äußern Zeugnisse zusammen, so geht wohl hervor, daß wir kaum einen Schriftsteller der ältesten Zeit haben, für den so viele äußere Zeugnisse sprechen. Wer bei einem solchen Zusammenflusse von innern und äußern Gründen dennoch zweifeln wollte, daß Moses Verfasser des Pentateuches sey; der müßte auch die Ilias dem Homer, die Aeneis dem Virgil absprechen, und überhaupt alle mögliche Geschichte verwerfen. Man hat es dennoch in den allerneuesten Zeiten seit Voltaire versucht, dem Moses den Pentateuch vollends abzusprechen. Die Einwürfe beruhen entweder auf Unkenntniß der alten Zeit, oder auch auf Möglichkeiten und Muthmaßungen, und derselben macht sich die neueste Kritik schuldig, welche

Möglichkeiten

Möglichkeiten und Muthmaßungen gegen eine so bezeugte Geschichte nicht aufzutreten und sich zu enthalten vermögen.

Wir haben nun die Einwürfe zu würdigen, welche gegen die Aechtheit des Pentateuchs in neuerer und neuester Zeit vorgebracht worden sind.)

§ 59.

Einwürfe gegen die Aechtheit des Pentateuchs

(Die meisten, die ich ihnen vortrage, sind aus derselben Quelle genommen, nur einige sind in der neuesten Zeit von Vater und de Wette geäussert worden.)

„Einwurf. Im I Mos. 10, 12–22 wird Meldung gethan von der Stadt Ninive, welche nach Strabo ihren Namen von dem assyrischen König Ninus erhalten hat. Nun lebte Ninus erst nach Moses, Moses konnte also das erste Buch nicht verfaßt haben.–

Antwort. Die Nachrichten der Profanschreibenden, des Herodot, des Ktesias und Strabo über die älteste Geschichte der Reiche sind sich so widersprechend, daß man auf keinen festen Punkt kommt, wenn man die älteste Geschichte, wie sie die Bibel gibt, nicht zu Grunde legt.– Dieses hat Vollan ein der geoffenbarten Religion geneigter Franzose in seinen recherches gezeigt. Seine Ansicht hat auch Lesage in seinem historischen Atlas aufgenommen.

die

die Nachrichten der Profanschriftsteller über die ältesten Reiche sind sich sehr widersprechend, u. man kann auf keinen sichern Punkt kommen, wenn man nicht die älteste Geschichte, wie sie in der Bibel ist, zu Grunde legt. Nun ist nach der Bibel der Erbauer von Ninive Nimrod. Unter Ninus hat man daher Nimrod zu verstehen, und dieser lebte vor Moses. Daß Moses das I B. konnte gesammelt haben, daß er es nicht verfaßt hat, das haben wir schon gezeigt, u. werden es noch mehr in der Genesis zeigen.

2. Einwurf. Im I M. 12, 6 steht in der Geschichte Abrahams: „Damals waren die Kananiter im Lande Kanaan." Dieses damals setzt voraus, daß zur Zeit, da der Verfasser schrieb, keine Kananiten im Lande waren, also hat Moses das I Buch nicht geschrieben, denn zu seiner Zeit waren die Kananiten noch im Lande Kanaan, sie waren noch nicht vertrieben, weil erst zu Josuas Zeit geschehen ist, daß die Kananiten aus dem Lande vertrieben wurden.

Antw. Man denke sich in dem hebräischen Satze: „Damals waren die Kananiten im Lande Kanaan" nur die Partikel schon, welche die Hebräer nicht ausdrückten, dann ist der ganze Einwurf gehoben d. i. „schon damals, wie jetzt, waren die Kananiter im Lande."

3. Einw. Man liest I M. 36, 31.: „folgende Könige regierten im Lande Edom, ehe die Israeliten noch einen König hatten." Dieses Letztere: ehe die Israeliten noch einen König hatten, konnte nur ein Verfasser schreiben, der mehrere Jahrhundert nach Mo-

ses

her lebte, zur Zeit, wo die Israeliten wirklich von Königen beherrscht wurden.

Antw. Moses erzählt in dem vorhergehenden C. 35, V. 11, daß dem Jakob Könige als Nachkommen von Gott verheißen worden sind: „Wachse und vermehre dich, Völker und Könige werden aus deinen Lenden hervorgehen." Moses konnte daher in dem folgenden Kapitel berichten, daß über die Nachkommen des ältern Bruders Esau, bereits 8 Könige regierten, ehe noch die göttliche Verheißung an den Nachkommen Jakobs in Erfüllung ging, da auch über die Israeliten Könige herrschten. Da Moses von einer Verheißung von Königen spricht, welche dem Jakob gemacht wurde, so konnte er wohl schreiben, daß die Edomiten Könige hatten, als die Verheißung Gottes in Bezug auf die Nachkommen Jakobs in Erfüllung ging.

4. Einwurf. Der Verfasser läßt I M. 40, 15, den eingekerkerten Joseph sprechen: „Ich bin aus dem Lande der Hebräer gestohlen worden." Nun waren zu Moses Zeiten u. früher die Hebräer noch nicht im Besitze des Landes Kanaan. Moses konnte daher den Joseph nicht so sprechen lassen.

Antw. Moses konnte ihn allerdings so reden lassen; denn wenn auch zu Josephs Zeiten die Hebräer das Land Kanaan noch nicht als Eigenthum besaßen, so wohnten sie doch darin, und Gott hatte es ihnen, den Altvätern Abraham, Isaak und Jakob zum ausschließlichen Besitze verheißen. Auf diese Verheißung hin hatten sich die Altväter, Abraham, Isaak und Jakob Altäre errichtet, Brunnen gegraben, und haben glei-

sam

sein dadurch von ihrem künftigen Besitze vorläufig angezeigt, obwohl sie zu der Zeit noch von den Kananitern als Fremdlinge betrachtet wurden, und sie selbst im Vergleich mit denselben sich noch so nannten. Danach kann es nicht mehr auffallen, wenn Joseph Kanaan das Land der Hebräer nennt.

5 Einwurf. Wenn Moses den Pentateuch, der von seinen Thaten und Gesetzen spricht, geschrieben hätte, so würde er in der ersten Person von sich gesprochen haben, wie es Nehemias auch in seinem Buche thut.

Antw. Die Propheten Josua, Jeremias, Daniel, nämlich Josua 7,3.20, 2. Jer. 20,1. 26,8. Dan 1–6. Auch die Evangelisten reden von sich ebenfalls in der dritten Person. Dasselbe thun Xenophon im Feldzuge von Cyrus, Caesar in der Beschreibung des gallischen Krieges und Josephus im jüdischen Kriege; nie spricht man ihnen aber deshalb ihre Werke ab. Es herrschte bei den Schriftstellern des Alterthums eine doppelte Weise, wie sie von sich sprachen, die einen sprachen in der ersten Person, die andern sprachen in der dritten Person von sich in ihren Werken.

6 Einwurf. Moses konnte nicht schreiben, was II Mos. 16,35. steht: "Die Israeliten aßen das Manna 40 Jahre lang, bis sie an das bewohnte Land kamen, an die Grenze des Landes Kanaan kamen; als ob sie dort aufgehört hätten das Manna zu essen. Moses konnte das nicht schreiben, denn sie hatten nicht

nicht aufgehört das Manna zu essen, sie hatten dasselbe genos-
sen bis sie in die Ebene von Jericho kamen, und da Getreide
fanden, wovon sie aßen. Moses konnte also das, was
II M. 16, 35. steht, daß die Israeliten das Manna aßen
bis sie an die Grenze des Landes Kanaan kamen, nicht
schreiben, denn sie aßen es noch innerhalb der Grenzen des
Landes der Verheißung, wie Josua schreibt 5, 12., wo es
ausdrücklich heißt, daß sie das Manna aßen, bis sie in
den Ebenen von Jericho Getreide fanden, wovon sie dann
aßen, wo dann das Manna verschwand.

Antw. Daß dieses nicht mehr berichtet wird, daß die Is-
raeliten innerhalb der Grenzen des Landes Kanaan noch
von dem Manna aßen, das beweist für Moses. Moses
berichtete, was er wußte. An der Grenze des Landes
aber starb er, er berichtete also über das Essen des Man-
na so viel, als ihm noch bei seinen Lebzeiten davon be-
kannt war, nämlich daß es bis an die Grenze von Kana-
an gegessen wurde. Er schloß aber damit nicht aus mit
dem Ausdrucke „bis sie kamen" daß es nicht noch nach
ihm gegessen wurde, es zeigt dieses vielmehr für Mo-
ses, als wider Moses; denn ein später lebender Schrift-
steller würde auch das andere erwähnt haben, daß sie
auch innerhalb der Grenzen des Landes Kanaan noch von
dem Manna gegessen haben. Es zeigt also gerade die-
ses Verschweigen des späteren Umstandes für Moses.

7. Einwurf. Moses wäre von Eigenliebe blind gewesen,
wenn er geschrieben hätte, was II M. 12, 3. steht: „Mo-
ses aber war der sanftmüthigste Mann unter al-
len Menschen auf Erden. עָנָו

Antw. Das hebräische kann man wohl, wie dieses die

Vulgata

Vulgata thut, mit „sanftmüthigster" übersetzen; allein eigentlich heißt es der geplagteste, von עָנָה elend seyn, geplagt seyn; also das hebräische עָנָו, welches die Gegner geben „der sanftmüthigste" wie es auch gegeben werden kann, kann eben so gut heißen der geplagteste Mann, damit verschwindet der Lobspruch und damit auch der Einwurf.

8. Einwurf. Um die Riesengröße des Königs Og von Basan zu beweisen beruft sich der Verfasser des Pentateuchs V Mos. 3, 11. auf das 9 Ellen (: eine Elle etwas mehr als unser Schuh :) lange Bett desselben, welches man zu Rabba im Lande der Ammoniter noch sehen könne. Nun würde Moses diesen Beweis nicht gebraucht haben, weil das ganze Heer den getödteten Og gesehen hatte. Auch scheint es, man habe dieses eiserne Bett erst gefunden, als David II Kön. 12, 29. die Stadt Rabbi im Sturm eroberte, und die mehreren Kostbarkeiten des Königs erbeutete, und nach Jerusalem brachte. Der Verfasser des Pentateuchs kann also nicht früher als unter oder nach David gelebt haben.

Antw. Moses schrieb nicht blos für seine Zeitgenossen, für diese war es nicht nöthig, sich über die Größe Ogs auf seinem Lager zu überzeugen; Moses schrieb auch für die Nachwelt; nun war das eiserne Bett eine bleibende Urkunde für seine Riesengröße, und diente als solche für die Nachwelt. Daß man dieses eiserne Bett erst zu Davids Zeiten entdeckt habe, da dieser König nach Rabba zog, und mit andern Kostbarkeiten das Bett nach der Eroberung der Stadt, wegführte, ist schon darum falsch, weil sich in dem Verzeichnisse der Beute,

welche

welche David den Ammonitern abnahm, nicht von diesem
Volke Erwähnung gethan wird, obwohl von andern Din-
gen Erwähnung geschieht, da doch dieses eben so merk-
würdig gewesen wäre, als die goldene Krone des da-
maligen ammonitischen Königs, den er bezwungen, und
als andere Kleinigkeiten waren, denn es war ja eine
Antiquität.

9. Einwurf. Wie kann Moses Verfasser des Pentateuchs seyn, da sein Tod u. seine Begräbniß im letzten Kapitel V. M. 34, 5–8. beschrieben wird?

Antw. Man gibt gerne zu, daß das letzte Kapitel nicht von Moses ist, sondern von einer spätern Hand, wahrscheinlich von Josua, der die Anführerstelle nach Moses übernahm, zu dem Gesetze hinzugethan worden sey, als die letzte Notiz über die Schicksale des merkwürdigen Mannes, der das Gesetz schrieb, um das Ganze zu vollenden. Darauf deuten vorzüglich hin die Namen, "Moses." "Diener Gottes." "Mann Gottes," wie da Moses heißt, indem er im ganzen Pentateuch nicht so heißt, oft heißt er „Freund Gottes, den Gott lieb hat," wie aber der Diener Jehovas, wie der Man Gottes, also das letzte Kapitel mag von einer fremden Hand, insbesondere von Josua seyn, daraus folgt aber noch nicht, daß er Verfasser des Pentateuchs sey. Es haben zwar ältere Exegeten, insbesondere Kirchenväter, unter den ältern Exegeten vorzüglich Calmet, behauptet, es sey dem Moses auf seinem Todbette die Art u. Weise seines Todes u. der Begräbniß geoffenbart worden, u. dieses habe er prophetisch niedergeschrieben. Allein es bewegt uns nichts, dieses anzunehmen, wir können

gar

gar gut annehmen, daß Moses den Pentateuch verfaßt habe, u. daß das letzte Kapitel, wo sein Tod u. seine Begräbniß erzählt wird, von einem andern, insbesondere von Josua hinzugethan worden sey; dieses raubt dem Moses sein Amt nicht. Voltaire u. seine Anhänger haben noch andere Einwürfe gemacht von minderer Bedeutung, die aber in der biblischen Archäologie gewürdigt werden. – Wichtiger dagegen sind die Einwürfe, die in neuester Zeit von Vater u. de Wette gemacht worden sind; Vater in seinem Commentar über den Pentateuch, u. de Wette in einem Buche, wo man sie nicht suchen sollte, in seinen Forschungen über die Bücher der Chronik. Diese neuesten Kritiker haben alles Mögliche aufgeboten, um durch ein Heer von Muthmaßungen u. Möglichkeiten, dem Moses ein Amt zu entreißen, in dessen Besitz man ihn Jahrhunderte gelassen hatte. Wir müssen sie kennen lernen, weil sie auch in andern ~~[illegible]~~ exegetischen Schriften erwähnt werden.

10. Einwurf. Unter dem frommen Könige Josias (es ist dieses der Einwurf des De Wette:) findet der hohe Priester Helkias, wie II Paral. 34, 14. erzählt wird, plötzlich das Gesetzbuch im Tempel. Der hohe Priester liest es, erschrickt über die Drohungen, die darin ausgesprochen sind, bringt es dem Könige, der es ebenfalls als etwas ganz neues ansieht, mit Enthusiasmus aufnimmt, und befiehlt, daß man sich von nun an genau darnach richte. Wie könnten, fragen Vater und de Wette, wie könnten der König Josias u. der hohe Priester das gefundene Gesetzbuch mit solchem Begeisterung

ung als etwas Neues aufnehmen, wenn der Penta-
teuch schon früher bekannt war? Unmöglich konnte
er vorher existiren, unmöglich ein Werk des Moses
seyn.

Antw. Das Gesetzbuch, welches Helkias in dem Tempel
fand, erregte deshalb eine solche Begeisterung, weil es
das Autographon des Moses war; denn dieses wurde
nach 5 Mos. 17 auf Befehl des Moses zur hl. Bundesla-
de gelegt. Zur Zeit, als der Tempel erbaut wurde, u.
zur Aufbewahrung der hl. Bücher mehr Raum dadurch
gewonnen wurde, wurde das Gesetzbuch wahrschein-
lich in ein eigenes Zimmer gebracht zu den übrigen
Heiligthümern, die man noch aus alter Zeit hatte. In
diesem besondern Zimmer blieb es Generationen lang,
nehmlich in den Zeiten der Gottvergessenheit unbenützt
liegen, od. wurde von einem abtrünnigen Priester
absichtlich in einen Winkel geworfen. Die Zeiten
der Gottvergessenheit liegen offen in der Geschichte.
Von Salomon bis Josias waren Zeiten der Bar-
barei u. Rohheit, voll Unruhe u. Krieg, in welche
die Israeliten theils unter sich miteinander, theils
mit den Auswärtigen, mit den Babyloniern, Assy-
riern, Syrern u. Egyptern verwickelt waren. In
diesen verworrenen Zeiten wurde die mosaische
Religion sehr oft ganz vernachlässigt. Unter 15 Kö-
nigen, welche während dieser Zeit herrschten, trie-
ben, schützten u. verbreiteten 8 die Abgötterei, 7
fielen zwar nicht ganz von der Religion ab, aber
vernichteten doch die Götzenhaine nicht, wo geopfert
wurden, sondern vereinigten so gut wie möglich den

Jehova

Jehovah- u. Gottesdienst. In einer so langen Zeit, in 330 Jahren, konnte wohl mit der Religion auch das Gesetzbuch in völlige Vergessenheit gerathen. Man besuchte oft ein Menschenalter den Tempel nicht mehr, man verschloß ihn unter den abgöttischen Königen sogar, u. unterließ die religiösen Feste, u. so blieb das Gesetzbuch Moses unbenützt u. ungebraucht liegen. Als aber nun der eifrige König Josias zur Regierung kam, alle abgöttischen Sitten ausrottete, die Feste wieder begann, den Tempel, der lange Zeit geschlossen war, wieder öffnete, u. einrichtete, der Hohepriester wieder das Heiligthum betrat, die Gemächer des Heiligthums betrat, wo das Autographon Mosis lag; da mußten sowohl er, als Josias, von hl. Schrecken u. Begeisterung ergriffen werden, als sie das hl. in so langer Vergessenheit liegende Gesetzbuch fanden, u. das Autographon mit den wenigen Exemplaren übereinstimmte, die noch bei einigen Frommen herumgingen. Die Züge des großen Gesetzgebers mußten ihnen die ihnen wohl bekannten Lehren noch so theuer machen, die darin enthaltenen Drohungen, welche sie wohl kannten, drückten sich ihnen noch tiefer ein, u. daher ihr Enthusiasmus, ihre Begeisterung u. Schrecken. Nicht als ob sie die mosaischen Lehren durchaus nicht kanten. Als ob sie, von einem Gesetze, von Moses gegeben u. geschrieben durchaus nichts wüßten, wurden sie betroffen; sondern weil sie die Wiederholung ins Autographon überraschte, u. auf sie besondern Eindruck machte, da sie Alles übereinstimmend fanden mit dem, was die Handschriften, die Copien aus Moses enthielten, welche noch bei einigen Frommen sich erhalten hatten.

So auf eine ähnliche Weise werden wir auch durch die

Briefe

Briefe eines geliebten Freundes, wenn wir sie lange nicht mehr gelesen haben, bei einer neuen Lesung aufs Neue auf eine besondere Weise gerührt, obwohl uns ihr Inhalt schon längst bekannt ist.

11. Einwurf. Zu Mosis Zeiten war die Schreibkunst noch nicht erfunden, Moses konnte also den Pentateuch nicht geschrieben haben.

Antw. Es gibt viele Gründe, die es mehr als wahrscheinlich machen, daß lange vor Moses schon die Schreibkunst war. Diese Gründe sind:

1.) Schon vor der Sündfluth hatte man mancherlei Erfindungen gemacht, wie aus der Genesis 4.C. erhellt. Man behandelte das Eisen, u. erfand musikalische Instrumente. Man wohnte schon in Städten. Unter den Künsten ist wohl eine dem Menschen am nächsten, angenehmsten, nützlichsten u. nothwendigsten die Schreibkunst. Warum sollte man nicht annehmen können, daß sie schon in der frühesten Zeit erfunden wurde, zumal da das hohe Alter der Menschen den Erfindungsgeist so sehr unterstützte. In unsern Zeiten, wo die Menschen so kurz leben, sind Erfindungen weniger möglich; mehr möglich, wo die Menschen ein höheres Alter erreichen, die Kunst ist lang, das Leben kurz, in einer Zeit, wo das Leben lang ist, kann die Kunst auch höher steigen. Kurz vor der Sündfluth war auch die Schifffahrt bekannt, wie der Schiffbau Noes schließen läßt, den Moses erzählt. Nun ist aber bekannt, welch eine Masse von Kenntnissen aller Art erfordert wird, ein Schiff zu bauen. Bei solchen Kenntnissen die Schreibkunst vorauszusetzen ist gewiß nicht gewagt.

2. Will man auch nicht zugeben, daß die Schreibkunst schon vor

der

der Sündfluth bekannt war, so findet man deutliche Spuren in der Geschichte der Patriarchen, also schon vor Moses Zeiten. 1 Mos. 38, 18 wird erzählt, daß Judas, der einer der Altväter war, ein Sohn Jakobs, einen Siegelring trug. Konnte man nun Zeichen auf Siegel graben, so war die Schreibkunst gewiß auch schon im Gebrauch, u. das Schreiben war nichts Ungewöhnliches. Noch weniger kann in Abrede gestellt werden, daß zu Josephs Zeiten in Egypten schon geschrieben wurde. Es gab damals schon einen Priesterorden; denn Joseph heurathete die Tochter des Oberpriesters 1 M. 41, 45; wo ein Oberpriester ist, da sind auch Unterpriester. Nun kommen aber alle alten Zeugnisse darin überein, daß die Priester in Egypten vorzüglich damit beschäftigt waren die Geheimnisse ihrer Schrift in geheimnißvoller Schrift zu bewahren u. das Schreiben war daher wenigstens einigen auserwählten keine unbekannte Sache. Ausdrücklich werden auch in der Geschichte der Träume des Joseph 1 Mos. 41, 8. die Chardunim erwähnt, welche Jablonski so erklärt, daß man darunter Bilderschriftkenner zu verstehen habe.

3.) In der Geschichte Josuas, unmittelbar nach Moses Geschichte, kommt eine Stadt vor mit Namen, Dabir Jos. 15, 45, von der es heißt, daß sie vor Josuas Zeiten also zu Moses Zeiten קִרְיַת סֵפֶר d. i. Bücherstadt hieß. Diese Stadt kann diesen Namen nur darum erhalten haben, weil man sich in derselben viel mit Schreiben abgab. Da sie nun schon vor Josua diesen Namen trug, so fällt die litterarische Betriebsamkeit dieser Stadt noch in die Zeiten Moses, u. damit erweist

sich

sich, daß schon zu Moses Zeit geschrieben wurde. Wir haben durch Gründe genug, anzunehmen, daß die Schreibkunst schon zu Mosis Zeit im Gange war.

12. Einwurf. Das Rhapsodische des Pentateuchs, der verschiedenartige Styl, der oft so sehr unterbrochene Zusammenhang, die vorkommenden Wiederholungen zeigen hinlänglich, daß dieser nur ein Zusammengestoppeltes von alten Traditionen, Liedern, historischen Fragmenten, hieroglyphischen Inschriften, Denkschriften ist, von welchen man, um ihnen Eingang zu verschaffen, Moses als Verfasser angegeben hat.

Antw. Man kann wohl bemerken, daß im Pentateuch oft der Zusammenhang unterbrochen, die Rede rhapsodisch ist, auch Wiederholungen vorkommen, u. daß sich der Styl darin nicht gleich bleibt. Allein ist man darum schon berechtigt, Moses als Verfasser zu verwerfen? Wer die Schreibweise der alten u. selbst der neuen Orientalen kennt, die, ohne sich von blinden Vorurtheilen leiten zu lassen, überlegt, ist darüber nicht befremdet. Die verstehen keineswegs Alles so genau zu verbinden, wie unsere geübten Schriftsteller es verstehen. Man beurtheile daher den Moses nicht nach der jetzigen Schriftstellerkunst. Moses war überdieß von den Anstrengungen aller Art u. Beschwerlichkeiten auf seinen Reisen gestört, daß er seinen Schriften jene Sorgfalt u. Feile nicht geben konnte, welche ein Gelehrter unserer Zeit seinen Schriften an seinem Schreibtische widmen kann. Und wie sehr hat man oft bei diesen zu klagen, bei den Gelehrten unserer Zeit! Fehlt nicht auch oft bei guten Gelehrten der Zusammenhang? bleibt sich ihr Styl immer gleich? u. wenn dieß nicht der Fall ist, soll

man

man darum behaupten, daß ihre Worte ihm nicht angehören. Können sie wohl bei solcher Beschaffenheit ihrer eigenen Worte Moses sein Wort entreißen? Kann da nicht den Kritikern zugerufen werden: „Wer von euch ohne Sünde ist, werfe den ersten Stein auf mich."

13.) Einwurf. Der Pentateuch enthält Wunder. Nun entstehen wunderbare Erzählungen erst lange nach der Zeit, wo sich die natürliche Thatsache zugetragen hat, aus der man später die Wunder geformt, also muß Moses den Pentateuch nicht verfaßt haben.

Antw. Dieser Einwurf beruht auf der falschen Voraussetzung, daß keine Wunder geschehen können. Dieses ist eine dogmatische Ueberzeugung einiger neuern Philosophen. Ob sie aber Grund habe ist noch lange nicht entschieden. So lange diese Voraussetzung noch nicht bewiesen ist, so lange wir innere u. äußere Zeugnisse haben, daß Moses das Buch, in dem Wunder erzählt werden, geschrieben habe, so darf die bisher noch nicht außer Zweifel gesetzte Meinung, daß Wunder nicht geschehen können, kein Gewicht gegen diese Zeugnisse haben.

14. Einwurf. Es läßt sich aus dem Sprachgebrauche zeigen daß die Fragmente des Pentateuchs in verschiedenen Zeiten abgefaßt wurden.

Im Buche Exodus heißt der Berg, wo das Gesetz gegeben ward, immer Sinai, im Deuteronomium immer Horeb. Im Deuteronomium ist für die Todesstrafe, für die Ausrottung aus dem Volke, wie der jüdische Ausdruck im Gesetze heißt, immer gebraucht das Wort בִּעַר z. B. V Mos. 13, 6. 17, 7.; in den vorhergehenden Büchern ist dagegen gebraucht נִכְרַת, wie II Mos. 7, 20. Hätte ein u.

derselbe

denselben Verfasser den Pentateuch verfaßt, so würde er ein u. denselben Ausdruck immer gebraucht haben. Antw. Diese Abweichungen im Styl sind unbedeutend. Wären sie aber auch bedeutend, so konnte Moses in einem Zeitraume von 40 Jahren, in welche die Abfaßung des Pentateuches fällt, nehmlich während des Zuges durch die Wüste, wohl in der Wahl seiner Worte abweichen. Uebrigens ist es unrichtig, daß Horeb nicht im Exodus vorkomme. Immer wo vom Fuße des Berges die Rede ist, da heißt der Gesetzesberg Horeb Exod. 3, 1. 17, 6. Moses weidete die Schafe am Fuße des Horeb; da, wo von dem Gegentheil von der Höhe u. Spitze des Berges die Rede ist, da heißt er Sinai.

15. Einwurf. Die Sprache des Pentateuchs ist von der Sprache der jüngsten hl. Bücher fast gar nicht verschieden, es muß also der Pentateuch auch in jüngerer Zeit verfaßt worden seyn.

Antw. Die Gründe, welche man aus der Sprache hergeholt, sind sehr subjektiv, u. beruhen fast einzig auf dem individuellen Gefühle. Andere Kritiker, als Vater u. de Wette, die doch auch glauben hebräisch zu verstehen, wie Eichhorn Michaelis u. Jahn, urtheilen über die Sprache des Pentateuchs, daß sie sehr alt sey. Aber auch zugegeben, daß die Sprache des Pentateuchs von der der jüngern Bücher nicht sehr verschieden sey, so folgt doch nichts gegen das Alter des Pentateuchs, denn die Psalmen Davids sind um beinahe 600 Jahre älter, als die Schriften des Nehemias u. Malachias, u. sie sind meistens wenig oder gar nicht verschieden. Man behauptet aber darum nicht, daß sie verfaßt worden

seyen

seyen in den Zeiten Nehemias u. Malachias. Im Orient ist nehmlich die Sprache nicht so im fortwährenden wechselnden Fortbilden begriffen, wie im Occidente. Wie Muhamed vor 1100 Jahren sprach, so spricht noch heut zu Tage jeder Araber, u. der Styl seines Korans unterscheidet sich, wenn man die Individualität des Schriftstellers ausnimmt, in nichts von dem Styl der jetzigen Schriften der Araber. Bei den Hebräern ist jedoch besonders zu berücksichtigen, daß sich alle spätere Schriftsteller nach dem Styl des Pentateuches bildeten. Das war das Buch, das sie am öftesten lasen; es war ihnen ja geboten, Tag u. Nacht darin zu betrachten. Dadurch wurde es ihnen geläufig, dadurch eigneten sie sich die Ausdrucksweise u. den Ideengang des Gesetzes an, und dadurch konnte es leicht geschehen, daß die jüngeren Bücher ein gleiches Gepräge in Sprache u. Styl wie den Pentateuch an sich trugen.

16 Einwurf. Im Pentateuch ist das Gesetz gegeben daß ganz Israel nur an einem Orte opferte III M. 17, 5. Nun geschah dies es weder in den Zeiten der Richter noch der Könige, wie erhellt I S. Kön. 9, 12. III Kön. 3, 2., sondern immer wurden Höhen erwählt, auf denen man die Opfer brachte, das Gesetz konnte daher noch nicht in den Zeiten der Könige u. Richter vorhanden gewesen seyn.

Antw. die Verletzung des Gesetzes ist noch kein Beweis, daß das Gesetz noch gar nicht da war, denn sonst müßte man auch leugnen, daß die 10 Gebote Gottes, weil sie in den Zeiten der Könige zu wenig od. gar nicht beachtet

beachtet wurden, auf den 2 Tafeln, wo das Gesetz Gottes geschrieben war, gar nicht vorhanden gewesen sey, u. daß wenn diese zwei Tafeln vorhanden, wie sie ausdrücklich als Gerätschaften des Tempels Salomons III Kön. 8, 9. erwähnt werden.

17 Einwurf. Wäre der Pentateuch schon vor der babylonischen Gefangenschaft verfaßt gewesen, so würden die hl. Schriftsteller öfters davon Erwähnung gemacht haben.

Antw. Dieser Schluß lautet etwa, wie folgender; Von den 10 Geboten wird weder in den Büchern Josue, noch in den Büchern der Richter, noch in den ersten Büchern der Könige, sondern erst III Kön. 8, 9. Erwähnung gethan, wo von den zwei steinern Tafeln, auf denen das Gesetz geschrieben war, erzählt wird, daß sie sich in der Bundeslade befanden bei der Überbringung dieser in den Tempel Salomons, also waren die 10 Gebote Gottes noch nicht in jenen Zeiten gegeben, nicht früher als die Bücher der Könige verfaßt wurden. Oder wie der Schluß: Vom Sabat schweigen alle jüdischen Schriftsteller bis auf Jesaias, also war das Gebot des Sabaths nicht gegeben oder nicht gebraucht bis auf Jesaias. Wer möchte so schließen. – Außer diesen Einwürfen haben Vater u. de Wette noch einige Muthmaßungen u. willkürliche Conjekturen, um die Ächtheit des Pentateuchs schwankend zu machen, Vater in seinem Comentar über den Pentateuch u. de Wette in den Forschungen über die Bücher der Chronik, welche Conjekturen die Möglichkeit zeigen, daß der Pentateuch auch von ei-

nem

einen anderen Verfaßer als von Moses seyn könne; welche Muthmaßungen u. Conjekturen daher bei einer Menge von äußeren Zeugnißen, die wir für die Abfaßung des Pentateuchs von Moses haben, nichts vermögen; denn a posse ad esse non valet conclusio. – In der Einleitung des Pentateuchs bemerkten wir eine eigene Nummer von dem Buche Genesis. Daher jetzt

§ 60.

Von dem Buche Genesis.

Unter den 5 Büchern des Pentateuchs, die wir nach innern u. äußeren Gründen dem Moses als Verfaßer zugeschrieben haben, verdient das erste Buch, das Buch Genesis noch einige besondere Bemerkungen. Betrachten wir nämlich die innere Beschaffenheit dieses Buches, so nehmen wir leicht eine merkliche Verschiedenheit desselben von den übrigen 4 Büchern wahr. Diese Verschiedenheit stellt sich heraus, wenn man die Quellen erwägt, aus denen Moses seine Thatsachen schöpfte.

In den 4 letzten Büchern werden Thatsachen erzählt, welche sich unter den Augen Mosis zutrugen; er brauchte daher keine anderen Quellen sich derselben zu versichern, als seine eigene Beobachtung. Anders verhält es sich mit den Nachrichten der Genesis; diese enthält die Religions und Menschengeschichte von der Erschaffung der Welt bis zu Joseph. Davon konnte Moses keine unmittelbare Erfahrung machen. Wie kam nun Moses zu diesen Nachrichten? Etwa durch unmittelbare Offenbarung Gottes? Nirgends; weder in einer ausdrücklichen Stelle, noch in einem entfernten Winke,

te, gibt Moses die Nachrichten der Genesis für unmittel-
bare Offenbarung Gottes aus. Oder erhielt etwa Moses
diese Nachrichten durch mündliche Ueberlieferung? Dieses
wäre wohl möglich, weil die alte Welt historische Nach-
richten des höheren Alters der Menschen wegen leichter u.
reiner fortpflanzte, als dieses in jüngerer Zeit geschieht.
Aber diese Annahme verbietet der Genius, die Beschaf-
fenheit des Buches Genesis.) Betrachten wir die Beschaffen-
heit der Genesis näher, so möchten wir auf die Frage: wie
Moses zu diesen Nachrichten kam? antworten: Moses
schöpfte diese Nachrichten größtentheils aus <u>alten Dokumen-</u> 1
<u>ten</u>, welche er aneinanderreihte u. in die Form brach-
te, welche dermal unsere Genesis hat. Dieses, daß die
Genesis aus Dokumenten zusammengesetzt ist, wollen
wir zuerst erweisen, dann wollen wir fragen, welches 2
die einzelnen Dokumente sind, aus denen die Genesis zu-
sammengesetzt ist? u. dann endlich wollen wir fragen, 3
welches Alter diese Dokumente, Urkunden haben?

Ad I. Die Genesis ist aus mehreren alten Urkunden zusamengesetzt.

1.) Dieses geht aus der Art u. Weise hervor, wie alle Schriftsteller des Orients, insbesondere die ältesten, solche Schriften verfaßten, von denen Thatsachen sie selbst nicht die unmittelbaren Zeugen sind. <u>Es geht aus der Art u. Weise hervor, wie alle Schriftsteller des Orients ihre Schriften verfaßten.</u> Sie schreiben ihre Quellen wörtlich aus, u. verbinden sie durch Ueberschriftsformeln,

durch

durch mehr od. minder gezwungene Uebergänge. So machen es auch die arabischen u. persischen Geschichtschreiber; so war es selbst unter den Griechen üblich, wie aus Herodot hervorgeht. Dieser sagt oft, er glaube nicht alles, was er erzähle, er halte es aber für Pflicht, Alles genau, was er gehört u. erhalten habe, zu erzählen. lib. 8, c. 59. Er schrieb daher die phönizischen u. egyptischen Tempelarchive aus.

2.) Daß die Genesis aus mehreren Urkunden zusammengesetzt sey, geht hervor aus den Inschriften, welche mehrere Kapitel des Buches Genesis haben. Diese Inschriften versprechen oft etwas ganz Neues, wovon im Vorhergehenden nicht die Rede war, und doch ist das, was diesen Inschriften folgt, nichts, als eine Wiederholung des Vorhergehenden z. B. 5, 1, wo die Aufschrift steht: „Geschichte Noes; aber in dem vorhergehenden Kapitel war schon Manches aus den Lebensumständen Noes angeführt, unter andern, daß er drei Söhne Sem, Cham u. Japhet gehabt habe. Ein und derselbe Verfasser der Genesis würde diese Aufschrift „Geschichte Noes" nicht mitten in die Erzählung hineingesetzt haben, u. würde nicht die Wiederholung gemacht haben. Es beweist dieses aber, daß Moses Sammler von verschiedenen Urkunden war, die er aneinander gereiht hat. Ein anderes Beispiel ist: 6, 9. wird eine Genealogie Adams gegeben, u. vieles wiederholt, was schon in dem vorhergehenden Kapitel vorgekommen ist. Ein Verfasser, der die ganze Geschichte ganz eigentlich verfaßt hätte, würde diese Wiederholungen nicht gemacht haben; diese lassen sich nur dadurch erklären, daß Moses Sammler von Urkunden war, u. daß er die Urkunden ungeändert zusammengestellt habe. Wie manchmal in etwas verschie-

den

den sind. Auch das 10te Kapitel beginnt mit einer neuen Aufschrift. Nachdem die Söhne Noas schon zweimal angegeben worden sind, fängt es wieder an: „das ist das Geschlechtsregister Noas", das sind seine Söhne," nachdem doch die Söhne Noas schon zweimal angegeben worden sind. Auch daraus geht hervor, daß dieses eine uralte Urkunde ist, welche er an die vorhergehenden Urkunden anreihte, wo er das stehen ließ, was schon in den vorhergehenden Dokumenten vorgekommen war. Im 11,10 steht: „das sind die Geburten Sems," nachdem schon in den vorhergehenden Kapiteln dieselben angegeben waren. Aus allem diesem geht hervor, daß mit diesen Inschriften verschiedene Urkunden beginnen, welche Moses aneinander gesetzt hat, ohne sie zu verändern, ohne wegzulassen, was als Wiederholung schon in dem Vorhergehenden enthalten.

3. Die Zusammensetzung aus mehreren Dokumenten erhellt auch aus der Sprache. Die ganze Geschichte, wenigstens bis Joseph, ist in einem augenscheinlich anderen Style geschrieben, als Moses selbst geschrieben hat. Oft ist die Sprache auffallend mit veralteten Wörtern und Redensarten vermischt, oft sehr gedrängt, oft in einer weitschweifigen Wiederholung. (Diese Verschiedenheit des Styles fanden die Kritiker vorzüglich im 14ten, 23ten, 5ten u. 10ten Kapitel. So viel zu dem ersten Punkte, daß die Genesis aus mehreren alten Urkunden zusammengesetzt sey.)

Ad II.

Wenn die Genesis aus mehreren alten Dokumenten, Urkunden zusammengesetzt ist, welches sind diese Urkunden? wie viele sind derselben?

(So sehr es eine ausgemachte Sache unter den Kritikern ist,

ist, daß die Genesis aus mehreren Urkunden zusammengesetzt ist, so sind sie doch nicht über die Zahl der einzelnen Urkunden einig. Astruc, ein Franzose, welcher in seinem Werke: Conjectures sur les memoires originelles zuerst auf diese Beschaffenheit der Genesis aufmerksam gemacht hat, unterschied 12 besondere Urkunden. (: memoires :) Eichhorn nimt nur zwei Urkunden an, da wo der Name Jehova vorkommt, u. wo Elohim vorkommt; diese zwei Haupturkunden seyen stückweise aneinander gefügt, u. zuweilen durch Einschaltungen aus anderen Quellen unterbrochen.–

Ilgen in seiner vorurtheilsfreyen Würdigung der mosaischen Schriften findet drey Urkunden aneinander geschrieben.–

Alle diese Kritiker haben ihre Hypothesen fein zu erweisen gesucht, es aber doch nicht zur Evidenz gebracht. Alles, was sich mit Gewißheit sagen läßt, ist: daß die Genesis aus Urkunden zusammengesetzt ist. Die bestimmte Zahl derselben läßt sich nicht mit Gewißheit ausscheiden. bestimmte Urkunden sind die Kapitel, welche Ueberschriften haben, das 5te 6te 10te 11te. Doch würde über die Anzahl derselben entscheiden zu wollen, immer etwas sehr problematisches seyn.

Ad III.

Wenn die Genesis aus mehreren Urkunden zusammengesetzt ist, aus welchem Alter stammen diese Urkunden? Sind sie dem Zeitalter Mosis, sehr nahe oder sehr entfernt.

Das Alter dieser Urkunden genau anzugeben ist aus Mangel bestimmter Indizien nicht möglich. doch fast

aus

aus der Beschaffenheit u. dem Charakter derselben hervor, daß sie sehr alt sind, u. daß die Urkunden der ersteren Kapitel älter als die der späteren sind. Jahn u. Ackermann geben für die Behauptung folgende Gründe an:

1.) Die Sprache ist in den ersten Kapiteln 1-4 arm u. hart, wächst im Fortgange u. wird gewandter. Überall bemerkt man veraltete Worte u. Redensarten. Diese werden öfter erklärt, so daß man aus diesen Erklärungen den späteren Sammler Moses wahrnimmt z. B. Gen. 17, 5. wo der Name Abraham erklärt wird als Vater vieler Völker.

2.) Die Lebensart, die beschrieben wird, ist durchaus in den ersten Kapiteln höchst einfach, u. läßt auf Verfasser schließen, welche den Zeiten, die man wirklich so einfach lebte, näher waren. Ein späterer Schriftsteller würde aus dem Tone der Einfalt gefallen sein, er würde die einfachen Sitten nicht so haben verschonen können, die späteren Zeit, wo schon der Luxus mehr überhand nahm, eingemischt haben. Nur von Egypten wird mancher Luxus erwähnt, dieser konnte aber schon sehr frühe, zur Zeit der alten Verfasser herrschend seyn, da das einmüthige Zeugniß der Profanscribenten dahin geht, daß in Egypten schon hohe Kultur war, womit immer Luxus verbunden ist.

3.) Auch aus der Art u. Weise, wie diese Urkunden manche Begebenheiten erzählen, leuchtet ihr hohes Alter ein. Sie setzen manche Begebenheiten als bekannt voraus, indem sie die Geschichte davon oft sehr abkürzen, u. nur in Zügen hinwerfen z. B. so ist von Lamech c. 4 nur Ein Lied angeführt, woraus man auf die übrigen Umstände seines Lebens schließen

hen soll von Nimrod 10, 9. heißt es, daß er ein gewaltiger Jäger vor dem Herrn war, ohne etwas Weiteres von ihm zu erwähnen. Diese kurzen Andeutungen lassen mit Recht vermuthen, daß diese Urkunden zu einer Zeit verfaßt wurden, wo man die Geschichte dieser Männer noch genau kannte, so daß es nicht nothwendig war, mehrere Umstände aus ihrem Leben zu erwähnen. — Wollen wir nun dadurch im Allgemeinen das hohe Alter der Urkunden darthun, so wollen wir nicht behaupten, daß sie so alt sind, als die Begebenheiten selbst, welche in den Urkunden erzählt werden. So eine Behauptung wäre dem Alterthum zuwider. Denn in den ältesten Zeiten wurde die Geschichte nicht geschrieben, sondern mündlich fortgepflanzt, erst später aufgezeichnet, u. der Nachwelt aufbewahrt. Man hat daher die Zeit der Abfassung dieser Urkunden eine geraume Zeit nach den Begebenheiten, welche sie erzählen, zu setzen; diese Begebenheiten wurden Anfangs mündlich überliefert, u. später als die Schreibkunst mehr in Gang kam, aufgezeichnet. — Aus dieser Beschaffenheit der ersten Geschichte, daß die Begebenheiten nicht zur Zeit, wo sie sich zugetragen haben, sondern erst später aufgezeichnet wurden, aus dieser Beschaffenheit der ersten Geschichte, hat man Gelegenheit genommen, die Nachrichten der Genesis rücksichtlich ihrer Glaubwürdigkeit in Anspruch zu nehmen, u. man hat behauptet, sie enthalte sehr wenig Historisches, bei weitem das Meiste sey mythische Einkleidung des wenigen Historischen, oder falsches; aber wenige einfache historische Wahrheiten und Sätze. Diese Behauptung haben wir noch zu behandeln.

§ 61.

Von

Von den vorgeblichen Mythen des Pentateuchs.

Was versteht man unter Mythe? Unter Mythe verstehen die Exegeten, (: denn von diesen ist hier die Rede :) verstehen die Exegeten, die Hermeneuten eine geschichtähnliche Erzählung, deren einzelne Umstände nicht in der Wahrheit als Geschichte zu nehmen, sondern nur als Einkleidung, Ausschmückung irgend einer historischen Tradition od. philosophischen Lehre dient. So z. B. sagt man die Erzählung vom Thurmbau in der Bibel sey keine Geschichte; die Umstände derselben seyen nicht in der Wahrheit als so geschehen zu nehmen, sondern nur als Zierathen, Ausschmückungen des einfachen historischen Satzes: „Die Menschen verbreiteten sich durch die Bedürfnisse gezwungen allmälig über die Erde. Oder als Ausschmückung des philosophischen Satzes: Anfangs waren die Menschen einer Gesinnung u. einer Sprache, später theilten sie sich in der Gesinnung u. Sprache. So die Erzählung vom Aufenthalte der ersten Menschen im Paradiese, von ihrem Falle etz. sey keine wirkl. Geschichte, sondern nur die allegorische Einkleidung des philosophischen Satzes: Anfangs waren die ersten Menschen unschuldig, dann fielen sie, sündigten. Oder die Geschichte der 12 Söhne Jakobs sey keine wirkliche Geschichte, sondern nur die mythische Einkleidung, die Ausschmückung der historischen od. philosophischen oder astronomischen Wahrheit, daß die Sonne 12 Planeten habe; das wurde wirklich behauptet, daß diese Geschichte nichts als eine Einkleidung der astronomischen Wahrheit sey. Auf diese Weise soll die

die Genesis mehrere oder lauter Mythen enthalten, und zwar aus folgenden Gründen:

1.) Weil die älteste Geschichte der Genesis: durch Tradition sich fortgepflanzt hat, u. die Tradition keine Nachrichten rein fortpflanzt, sondern ausschmückt, mythisirt.

2.) Weil in der Geschichte anderer Völker sich dasselbe vorfindet, daß sie überall mit Mythen beginnt, mit Sagen beginnt, u. erst später eigentliche Geschichte wird, wenn die schriftliche Aufzeichnung beginnt. Dagegen läßt sich antworten:

Ad 1.

Daß die Ueberlieferung keine Nachricht rein fortpflanzt, u. daß auch die Nachrichten der Genesis nicht rein Sagen, welche sich durch Ueberlieferung fortgepflanzt haben, antworten wir: Die Ueberlieferung der ältesten Zeit darf in Bezug auf die Reinheit der Fortpflanzung nicht mit der Ueberlieferung der jüngeren u. jüngsten Zeit verglichen werden; denn die älteste Ueberlieferung konnte des hohen Alters der Menschen wegen rein fortgepflanzt werden, indem die Nachrichten nicht durch viele sondern nur durch wenige Generationen gingen. Methusalah lebte 900 Jahre, sah in den ersten 243 Jahren seines Lebens noch den Adam, in den letzten 600 Jahren noch den Noe; u. Noe lebte noch 58 Jahre mit Abraham, u. Abraham sah noch den Jakob, u. zwischen Jakob u. Moses sind nur 4 Generationen, es sind also wenige Generationen, Glieder, durch welche die Ueberlieferung zu gehen hatte, sie konnte also reiner fortgepflanzt werden, als Geschichten, wo die Nachrichten durch viele Generationen gehen. Wenn demnach die Geschichte in dieser Zeit aufgezeichnet wurde, so konnte sie aus reiner Tradition geschöpft werden, weil diese nicht durch den Mund vieler, sondern nur weniger

niger Traditoren gingen. Dazu kommt noch, daß die Altväter diese Nachrichten als Grund u. Inhalt ihrer Religion ansahen, weswegen sie auf diese das größte Argument hatten, weswegen sie dieselben ihren Kindern als den heiligsten Hinterlaß einschärften, u. die sie auf das Beste bewahren u. ihren Kindern u. Kindeskindern überliefern sollten.

Ad 2.

Daß die Gegner behaupten: weil die Geschichten der übrigen Völker mit Mythen beginnen, so müßte auch die biblische Geschichte mit Mythen beginnen. Die Geschichte der meisten alten Völker beginnt zwar mit mythischen Sagen; allein daraus folgt nicht, daß die Geschichte unserer Religion auch damit beginne. Denn wie die Religion selbst, so mußte auch die Geschichte, welche die Religion des Volkes äußert, ein besonderer Gegenstand der Aufmerksamkeit Gottes seyn, u. mußte daher rein erhalten u. fortgepflanzt werden. Übrigens vergleiche man nur die Mythen anderer alten Völker mit den Nachrichten der Genesis, u. man wird aus dem großen Unterschiede beider leicht den Schluß gewinnen, daß die Genesis Wahrheit enthalte. In den Mythen der Hindus, der Chaldäer, Ägypter, Griechen u. Römer ist alles voll von Göttergeburten u. unzüchtigen Handlungen, Kriegen, Grausamkeiten. Durch derlei Götter entsteht u. besteht die Welt. Nichts dergleichen kommt aber in den Erzählungen der Genesis vor; da wird nur ein Gott als Schöpfer u. Erhalter der Welt gepriesen, da wird Religion u. Reinheit der Sitten empfohlen, da wird die Verheißung gegeben, daß die wahre Religion einst über die ganze Welt wird verbreitet werden. Wie verschieden davon sind die Nachrichten

der

der Heiden: die Mythen der Heiden haben nicht im Zu-
sammenhange, u. sie haben nur Göttergeschichten, nicht Re-
ligionsgeschichten. Die Nachrichten der Genesis tragen auch
offenbar historischen Charakter darum, daß sie kürzer
u. dunkler sind, je älter sie sind, desto ausführlicher und
klarer, je jünger sie sind. Daraus geht hervor, daß der
Sammler alles Ungewisse u. Unrichtige weggelassen habe,
u. nur das Bewährte beibehalten habe. Ferner

Ad 3.

Viele geschichtliche Nachrichten der Genesis sind mit Vor-
hersagen in die Zukunft verbunden, welche Vorhersagun-
gen später buchstäblich in Erfüllung gegangen sind I M. 12, 3
die Vorhersagung, daß durch Abraham alle Völker geseg-
net werden d. h. daß alle Völker zur Erkenntniß des Einen wah-
ren Gottes kommen, u. in ihm ihr Heil finden würden. Welch
einen wunderbaren Zufall würde man voraussetzen, wenn
man annehmen wollte, diese Vorhersagungen seyen Anfangs
nur ein mythischer Zusatz zur Verschönerung der Geschich-
te gewesen, später habe der Zufall diese Vorhersagung in
Erfüllung gebracht! Eine solche Annahme entbehrt aller Wahr-
scheinlichkeit.

II Kapitel.

Vom Buche Josue.

§62.

Inhalt des Buches Josue.

Das Buch Josue ist eine Fortsetzung der Geschichte, welche
in den Büchern Mosis begonnen wurde. Es enthält die Erfül-
lung

ung der Verheißung, welche Gott den Altvätern machte, daß einst ihre Nachkommen das Land Kanaan zum Erbe erhalten werden. Der genannte Inhalt ist folgender: An der Spitze stehen die wunderbaren Thaten Josues, welcher als Heerführer an die Stelle Moses getreten um die Israeliten nach Kanaan zu führen. Zu diesen Thaten gehören vorzüglich der Durchzug durch den Jordan trocknen Fußes, u. die Eroberung u. Zerstörung der Stadt Jericho an den Grenzen von Kanaan c. 1–6. Dann folgen die Eroberungskriege gegen die Kananiter, welche das Land noch besessen u. es hartnäckig vertheidigten c. 6–12. Nach der Geschichte der Eroberung folgt die Vertheilung des Landes unter die 12 Stämme c. 12–23. Am Ende des Buches werden zwei Landtage erwähnt, welche Josue gehalten, u. die letzten Reden u. der Tod Josues c. 23. u. 24. Das ist der Inhalt des Buches. Die nächste Frage, die sich erheben läßt, ist: welches ist der Verfaßer des Buches? welcher Zeit gehört es an?

§ 63.

Verfaßer des Buches Josue.

Als Verfaßer des Buches hat man Josue selbst unbedingt angenommen, u. dieser Meinung waren die meisten alten Juden u. die meisten alten Christen. Wir müssen diese Meinung prüfen; wir wollen die Gründe für Josue als Verfaßer, u. auch gegen Josue als Verfaßer angeben, und wollen dann unser Urtheil festsetzen.

I Gründe, welche für Josue als Verfasser sprechen

Es ist wahrscheinlich, daß Josue das Buch geschrieben habe; denn zum Schreiben ermunterte ihn das Beispiel Moses seines Gefährten u. Vorgängers. Wie Moses die Geschichte seiner Zeit aufzeichnete, so hat es wahrscheinlich auch Josue gethan, welcher von Gott an die Stelle Moses gesetzt wurde, u. in Allem in seine Fußstapfen trat.

2.) Es war sogar nothwendig, daß Josue schrieb; denn später würde es zu tausend Streitigkeiten unter den 12 Stämmen rücksichtlich der Größe u. Ausdehnung des Antheils am hl. Lande gekommen seyn, wenn nicht Josue in einer Schrift, gleichsam in einem gerichtlichen Instrumente hinterlegt hätte, was einem Jeden rechtlich zugehöre.

3.) Die Bestimmungen, welche im Buche Josue über die Vertheilung des Landes vorkommen, gehen oft auf solche Kleinigkeiten hinaus, daß es von keinem andern herrühren konnte, als von einem solchen, der Alles sah u. leitete, wie eben Josue es war. Ein späterer Verfasser würde in ein so kleines Detail nicht eingegangen seyn, und nicht eingehen haben können. Er würde auch mehrere Reden, die in dem Buche ausführlich vorkommen, wie des Kaleb c. 14, 6–12 v. des hohen Priesters Phinees 22, 18–20, u. die Rede des Josue selbst 23 u. 24 mit solcher Genauigkeit, mit solcher Charakteristik, nicht haben geben können, wie dies in dem Buche geschehen ist. —

4.) Es wird in dem Buche ausdrücklich gesagt, daß Josue mit den Kindern Israels den Bund erneuert, u. dann diese Er-

neuerung

nennung des Bundes schriftlich aufgezeichnet habe. Jos. 24, 26. „Josue schrieb diese Worte in das Buch des Gesetzes Gottes, d. i. hinten an das Volumen des Buches Moses; Josue hat also wirklich geschrieben.

5.) Das ganze Buch ist voll Anerkenntniß des Gesetzes Mosis, und eifert dafür. Dieses zeugt vorzüglich für Josue, welcher der Diener u. Freund Mosis war.

6.) Es war bei den Juden u. ältesten Christen allgemein angenommene Meinung, daß Josue das Buch verfaßt habe. Eine so allgemein angenommene Tradition könnte nur dann umgestoßen werden, wenn sich aus innern Gründen zeigen ließe, daß das Buch, wie wir es haben, dem Josue u. seiner Zeit nicht angehören könne, ihm abgesprochen werden müsse. Das sind die vorzüglichsten Gründe, welche man immer für Josue anführt, daß er Verfasser des Buches Josue sey. Dagegen erheben sich nun große Bedenklichkeiten, welche unser Urtheil über den Verfasser des Buches u. der Zeit der Abfaßung viel modifiziren können u. müssen.

II Gründe gegen Josue als Verfasser.

1.) In der Stelle 15, 63 liest man, daß die Israeliten aus dem Stamm Juda zu Jerusalem mit den Jebusiten, einem kananäischen Volksstamme wohnten, u. daß sie dieselben nicht bezwingen konnten. Nun geschah aber die Eroberung der Stadt Jerusalem nach Richter 1 C. 1, 2, 8 v. durch den Stamm Juda erst nach dem Tode Josues; es heißt, "daß der Nachkömmling, Judas, nach dem Tode Josues die Anführerwürde übernahm, u. Jerusalem eroberte, folglich konnte das Josue nicht geschrieben

geschrieben haben, dass schon zu seiner Zeit die Juden in Jerusalem wohnten.

2.) Jos. 10, 12–13 erzählt der Verfasser eine kananäische Niederlage, u. die dabei vorgefallenen wunderbaren Umstände, „wie da die Sonne einen ganzen Tag am Himmel blieb" u. um die Wahrheit seiner Behauptung zu bekräftigen, beruft er sich auf ein altes Buch סֵפֶר הַיָּשָׁר genannt d. i. Buch der Gerechten. Wäre nun Josua der Verfasser, hätte er wohl Ursache gehabt, als Augenzeuge für Augenzeugen, zu denen er sprach u. für die er schrieb, sich eines anderen Zeugnisses zu bedienen, ein Buch anzuführen?

3.) In sehr vielen Stellen Joh. 4, 9; 6, 25; 8, 29; 9, 27. 10, 27; 13, 13. 15, 63. nimmt der Verfasser an, dass sich das Erzählte, die Lage der beschriebenen Sachen „bis auf diesen Tag" nicht geändert habe. Dieser Ausdruck „bis auf diesen Tag" zeigt doch an, dass eine geraume Zeit seit dem Ereignisse verflossen ist, bis der Schriftsteller dasselbe aufzeichnete, u. ein gleichzeitiger Schriftsteller, wie Josua, konnte unmöglich so schreiben; denn wollte man auch sagen, das Buch Josua sey kurz vor seinem Tode verfasst, u. Josua hätte nach Verfluss einiger Jahre bei manchen Nachrichten beisetzen können, dass bis zu seinem Tode noch dieselbe Lage der Dinge sey, so bleibt die Annahme, dass vom Anfange seiner Feldherrn-Stelle bis zu seinem Tode nur 15 bis 16 Jahre verflossen, unnatürlich unschicklich.

Besonders fällt die Unschicklichkeit des Ausdruckes dem gleichzeitigen Verfasser um so mehr zur Last, wenn

man

man einzelne Stellen erwägt, wo dieser Ausdruck vorkommt z. B. Jos. 4, 9. heißt es: „Josua setzte noch andere 12 Steine in den Jordan zum Denkmale der merkwürdigen Begebenheiten des Durchzuges durch den Jordan, u. die sind noch bis auf den heutigen Tag." Dieses steinerne Monument war doch nicht so vergänglich, daß ein Leser des Buches hätte vermuthen können, daß es bald wieder verfiel. Im Munde Josuas, wenn auch am Ende des Lebens geschrieben, hätte diese Formel keinen passenden Sinn; wohl aber ein späterer Schriftsteller konnte so schreiben, daß dieses steinerne Monument in seinen spätern Zeiten noch vorhanden war; nach wenigen Jahren mußte sich dieses von selbst verstehen, daß ein steinernes Monument noch vorhanden war, u. wenige Jahre war es auch, wenn es auch 20, 40, 50 Jahre war; viel passender also war dieser Ausdruck für einen spätern Schriftsteller; denn dieser konnte es der Sammlung werth halten, daß dieses Monument auch noch in später Zeit vorhanden war

4) Auch die Vergleichung der damaligen Begebenheiten mit spätern, die der Verfasser so oft anstellt, zeigt an, daß öfter kein gleichzeitiger Verfasser schrieb, sondern ein späterer; denn nur ein späterer konnte frühere Begebenheiten mit spätern vergleichen. So wird Jos. 10, 14. die Niederlage der kanaanitischen Könige erzählt, die sich gegen die Stadt Gabaon verbündeten, u. wird beigesetzt, daß weder vorher noch nachher etwas Ähnliches vorgefallen sey. Das deutet auf einen lange darnach lebenden Verfasser hin. Noch auffallender ist die Vergleichung von zwei geographischen Namen Jos. 15, 15 Dabir u. Cariath Sepher, wo gesagt wird, daß die Stadt דבר

zur Zeit der Kananiter קִרְיַת־סֵפֶר Buchstabenstadt, Bücherstadt geheißen habe. Das konnte doch wohl Josua nicht schreiben, denn zur Zeit der Kananiter wußte man ja die Stadt, man wußte, daß sie zur Zeit der Kananiter קִרְיַת סֵפֶר hieß, das konnte nicht zur Zeit Josuas merkwürdig seyn; erst als die Kananiter nicht mehr im Lande waren, konnte dieses merkwürdig seyn, also erst nach Josua Zeiten, erst von einem spätern Schriftsteller konnte diese Bemerkung gemacht worden seyn.

5.) Wie kommt Josua zu geographischen Namen u. andern Ausdrücken, die offenbar spätern Ursprungs sind; wie konnte der Name Jerusalem so oft im Buche vorkommen, da er erst zu Davids Zeiten aufkam? denn Jerusalem hieß Salem od. auch Jebus, von den Jebusitern, die da wohnten. Wie konnten in Josuas Schrift Erzählungen von Begebenheiten einfließen, welche sich erst eine geraume Zeit nach Josuas Tode ereigneten z. B. die Stadt Leisch od. Leischem, eine Stadt im nördl. Kanaan, wurde erst nach Josuas Tod erobert, wie Richter 18, 19. erzählt wird, u. doch wird Leisch schon Jos. 19, 47. unter den Städten des Stamms Dan genannt. Nach Josuas Tod wurden die Kananiter erst aus Hebron vertrieben Richt. 1, 10. u. doch wird schon Jos. 15, 14–20 die Vertreibung der Kananiter aus Hebron angegeben.

6.) Wenn einige sagen, die Fortführung der erzählten Begebenheiten durch die Anmerkung „bis auf diesen Tag,“ und die Parallellen, welche hie u. da mit spätern Zeiten gezogen würden, u. die jüngern geographischen Namen seyen blos Zusätze einer spätern Hand, so daß das Buch doch der Hauptsache nach von Josua verfaßt würde; so könnte dieses angehen, wenn dergleichen Dinge nur in geringer Zahl vorkämen; da sie aber in so großer Anzahl durch das ganze Buch erscheinen

so

so kann man sie nicht als bloße Zusätze eines spätern Verfassers denken, sondern man wird nothwendig auf einen jüngern Verfasser geführt, welcher überall seine jüngere Zeit hervorblicken läßt, wo er geschrieben hat. Das sind die Gründe gegen Josua als Verfasser des Buches. Wägen wir beiderlei Gründe gegeneinander ab, welches Resultat ergibt sich?

Bei einer genauen Prüfung der Gründe pro u. contra ergibt sich folgendes Resultat.

1.) daß Josua u. vielleicht einer od. der andere seiner Zeitgenossen Aufsätze über die Geschichte seiner Zeit hinterlassen haben;

2.) daß aber erst ein späterer Israelit diese Aufsätze zusammengetragen u. nach seiner Zeit verarbeitet habe; u.

3.) dieser Verfasser compilator noch vor dem 7ten Jahre der Regierung Davids lebte. Bei genauerer Erwägung der Gründe pro u. contra wirft sich heraus:

1.) daß Josua u. vielleicht auch ein anderer Aufsätze über die Geschichte seiner Zeit hinterlassen habe, diesen Punkt müssen wir näher erläutern u. beweisen. Daß Josua geschrieben habe, geht unwidersprechlich aus der angeführten Stelle 24, 25 hervor, wo es heißt: „Josua schrieb diese Worte in das Buch des Gesetzes Gottes." Unter diesen Worten muß man wenigstens die Erzählung der Erneuerung des Bundes mit den Israeliten verstehen, u. es ist also wenigstens die Geschichte dieser Bundeserneuerung, die vorher erzählt wird, ein Aufsatz des Josua. Daß Josua noch mehr geschrieben hat, u. besonders über seine Kriege Dokumente hinterlassen habe, macht das Beispiel Moses wahrscheinlich, welchem er sicher als treu-

er

er, Diener u. Freund nachgefolgt seyn wird. Ferner da Jos. c. 18 erzählt wird, daß Josua Sorge trug das Land zu beschreiben u. geographisch aufzunehmen, so ist eben so höchst wahrscheinlich, daß entweder er, od. einer der Beauftragten die geographische Eintheilung niedergeschrieben habe, wie wir hier sie finden, zumal, wenn wir bedenken, daß ohne eine genaue schriftliche Bestimmung des Landes, von ihm autorisirt od. verfaßt, tausend Streitigkeiten unter den Israeliten würden entstanden seyn. Ferner also ist höchst wahrscheinlich, daß Josua Sorge trug, daß das Land geographisch aufgenommen die ganzen Antheile der einzelnen Stämme genau aufgezeichnet würden damit nicht unter den Israeliten Grenzstreitigkeiten entstanden, daher c. 12–23 entweder von Josua, od doch von einem seiner Zeitgenoßen unter seiner Aufsicht geschrieben wurden. Auch jene Kapitel, welche weitläufige Reden anführen aus Dokumenten, wie c. 14, 22, 23, 24. müßen diese Dokumenten von Josua od. einem seiner Zeitgenoßen seyn. Wir sind dazu berechtigt, weil wir von einem spätern Schriftsteller eine solche Genauigkeit in der Charakteristik der Rede u. der Person nicht erwarten können. Es läßt sich also mit vieler Sicherheit annehmen, daß Josua schrieb, u. historische Dokumente hinterließ, die auch einem seiner Zeitgenoßen, wenn nicht ihm selbst, zugeschrieben werden müßten.

2) Ein späterer Israelite sammelte sie u. gab ihnen die Form, die sie jetzt haben. Nur wenn wir dieses annehmen, läßt sich erklären, wie der Verfaßer so viele Begebenheiten einer spätern Zeit, so viele geographische Namen eines spätern Ursprunges einmischen konnte;

nur

nur so läßt sich erklären, wie sich der Verfasser auf andere Zeugnisse berufen, wenn er Begebenheiten erzählt, wovon er Augenzeuge war; so läßt sich die Formel, „bis auf den heutigen Tag" erklären als Fortführung der erzählten Begebenheiten. Wann aber lebte dieser Israelite? u. wie heißt er?

Ad 3

Dieser Israelite mußte noch vor dem 7ten Regierungsjahre Davids leben. Daß das Buch nicht mehr nach dem 7ten Regierungsjahre Davids geschrieben wurde, davon ist die Stelle Jos. 15, 63 Beweis. Hier heißt es: „Die Jebusiter konnten von den Kindern Israels nicht aus Jerusalem vertrieben werden, sondern sie wohnten mit den Kindern Israels zu Jerusalem bis auf den heutigen Tag." Der Verfasser lebte also zu einer Zeit, wo die Jebusiter noch in Jerusalem lebten. Nun aber wurden sie von König David in dem 7ten Jahre seiner Regierung aus ganz Jerusalem vertrieben u. ihre Burg Sion erobert. Der Verfasser konnte also nicht nach dieser Zeit gelebt haben. Kann man aber keinen nähern Zeitpunkt angeben, wo er vor diesem 7ten Regierungsjahre lebte? Erwägt man, daß das Buch der Richter sich durchaus auf das Buch Josue beziehe, u. daß, wie sich wahrscheinlich nachweisen läßt, die Abfassung des Buches der Richter, in die ersten drei Regierungsjahre des Königs Saul fällt, so dürfte das Buch Josue noch vor Saul unter einem der letzten Richter des israelitischen Volkes gesammelt u. verfaßt worden seyn. Der Name des Verfassers ist ganz unbekannt. Das Buch Josue heißt es, weil die Thaten Josues darin erzählt werden, u. weil von ihm Stücke verfaßt wurden. So viel

viel über den Verfasser u. die Zeit der Abfassung des Buches. Uebrigens ist nur noch zu merken, daß das Buch wegen der vielen geographischen Namen u. Zahlen im Verlaufe der Zeit manche Flecken erhalten hat, indem sich durch die Abschreiber viele Fehler in das Buch einschlichen, wie sie durch die Vergleichung, wie sie in andern Büchern vorkommen, ersehen läßt, daher die Vorsicht, daß man die geographischen Namen u. Zahlen mit denen der andern Bücher, wo sie ebenfalls vorkommen, vergleiche, sehr nothwendig ist.

III Kapitel.

Von dem Buche Richter u. dem Büchlein Ruth.

§ 64.

Inhalt des Buches der Richter.

Das Buch der Richter führt die Geschichte nach dem Tode Josues fort, u. beschreibt jene Periode, in welcher die Israeliten durch Richter beherrscht wurden. Unter diesen Richtern sind nicht eigentl. Herrscher zu verstehen, die eine regelmäßige Herrschaft führten, denn die Israeliten wurden in der Regel von ihren Stammhäuptern beherrscht; sondern es sind diese Richter Befreier, Heilande, welche Gott von Zeit zu Zeit erweckte, um die Israeliten, wenn sie unter das Joch der Völker gekommen waren, zu befreien. Bald, nemlich nach Josue, wurden die Israeliten säumselig in der Vertreibung

der

der Kananiter, u. in Behauptung der errungenen Vortheile, ja sie verfielen selbst in den abgöttischen Dienst der Völker, die sie nicht überwanden. So geschah es bald, daß die Kananiter u. die benachbarten Staaten die Oberhand über die Israeliten erhielten. Die Israeliten mußten dann oft lange Zeit das fremde Joch tragen, Gott züchtigte damit die Abgötterei. Aber auch immer nach Jahren, wenn sie ihr Unrecht einsahen, und zu Gott riefen, so erweckte er einen Befreier, einen Heiland, der die Israeliten zu Gott u. zu ihrer Freiheit zurückführte. So ein Befreier blieb meistens bis zu seinem Tode an der Spitze. Bisweilen trat er aber auch wieder ab, wenn die Freiheit wieder hergestellt war. Bald erkannte ihn nur ein Stamm an, u. übergab ihm das Richteramt, bald mehrere, bald auch alle. Von diesen Richtern u. ihrer Zeit erzählt das vorliegende Buch.

§ 65.

Bestandtheile des Buches der Richter.

Das Buch der Richter besteht aus 3 Theilen, die unter sich keine andere Verbindung haben, als daß sie die Begebenheiten aus den Zeiten der Richter erzählen, u. in so ferne gehört das Büchlein Ruth auch noch dazu, so daß dieses gleichsam den 4ten Theil des Buches der Richter bildet. Der erste Theil, welcher das Buch ausmacht, besteht aus den ersten 16 Kapiteln. Dann wird eine eigentliche Ge-

schichte

schichte der Richter gegeben, nämlich: Athniels (: Ehud Aod :), Samgars, der Debbora, Baraks, Gideons, Abimelechs, Tholas, Jairs, Jephtas, Ebzans, Ahialon, Zabuloniten, Abdons, Simsons, d. i. die Geschichte aller Richter bis auf die letzten zwei Heli u. Samuel. Der Verfasser gibt oft eine sehr umständliche Beschreibung ihrer Thaten. Dabei läßt er sich von einem besondern pragmatischen Gesichtspunkte leiten. Er stellt nämlich die Ereignisse so dar, daß aus der ganzen Reihe der erzählten Begebenheiten der Gedanke resultirt, wie immer treue Verehrung Jehovas verbunden sey mit Freiheit u. Wohlstand des Volkes, daß dagegen Abgötterei immer Sklaverei u. Unglück zur Folge gehabt habe. Er zeigt dieses durch die Geschichte von Josua angefangen bis Samson in den sprechendsten Beispielen. Das 17te u. 18te Kapitel formiren einen besondern Theil. Sie geben Nachrichten von dem Götzendienste des Stammes Dan, u. die erzählte Geschichte fällt zwischen Josuas Tod u. Athniels Richteramt, so daß diese Geschichte eigentlich zu Anfang des Buches erzählt werden sollte. Die 3 letzten Kapitel 19, 20, 21 bilden wieder einen besondern Theil. Sie erscheinen uns einer etwas späteren Zeit, als der vorhergehende Theil. Sie erzählen die Geschichte des Krieges der 11 Stämme gegen den Stamm Benjamin. Auch sie haben keinen Realzusammenhang mit dem vorhergehenden, u. haben ursprünglich ein eigenes Ganzes ausgemacht. Von diesen 3 Theilen müssen wir Verfasser u. Zeit der Abfassung u. die Quellen so viel als möglich angeben.

S.

§ 66.

Zeit der Abfassung des ersten Theils, Verfasser u. seine Quellen.

Der erste Theil des Buches muß lange vor die beiden Anhänge für sich allein existirt haben, weil er die Merkmale eines weit höheren Alters, als diese haben, an sich trägt. Ihm allein nur gebührt auch der Titel: „Buch der Richter" weil er ganz die Geschichte der Richter von Othoniel bis Simson gibt. Der Name ist geblieben, nachdem auch die beiden Anhänge dazugekommen waren, weil a potiori fit denominatio. Wann dieser Theil verfaßt wurde, läßt sich aus einigen Winken, die das Buch gibt abnehmen. In c. 1, v. 21 steht „Es wohnten die Jebusiter mit den Benjamiten zu Jerusalem bis auf den heutigen Tag." Aus dem Ausdrucke „bis auf den heutigen Tag" erhellt, daß der Verfasser zu einer Zeit lebte, wo die Jebusiter mit den Benjamiten noch zu Jerusalem lebten, also vor Davids Völkerherrschaft, denn dieser vertrieb im 7ten Jahre seiner Regierung die Jebusiter aus Jerusalem. Wann nun aber vor David? Darüber belehrt vielleicht ein anderer Wink. Da in dem Buche die Geschichte der Richter bis Heli u. Samuel fortgeführt ist mit Ausschluß derselben, u. nur die Lebensumstände dieser zwei letzten Richter nicht angeführt sind, so scheint der Verfasser entweder zur Zeit dieser zwei Richter, od. unmittelbar

mittelbar darnach gelebt zu haben; denn ein solcher Verfasser konnte glauben, daß die Lebensumstände dieser zwei Richter ohnehin bekannt, u. der Erzählung nicht bedürftig seyen. Daß der Verfasser unmittelbar nach dem Richteramte dieser zwei Richter gelebt habe, nemlich in den ersten Regierungsjahren des Königs Saul, das möchte aus der paränetischen Tendenz des Buches sich entnehmen lassen. Es geht überall aus dem Buche die Absicht hervor zu zeigen, daß die Hebräer auch bei glänzenden Aussichten nichts Gutes zu hoffen hätten, wenn sie nicht Jehova treu blieben, daß sie in die Sklaverei gerathen würden, wenn sie Jehova verlassen würden. Nun waren gerade die ersten Regierungsjahre Sauls Jahre, wo man den Israeliten dieses einschärfen mußte; denn da waren sie stolz auf den neugewählten König, auf sein Kriegsglück, da war der Zeitpunkt, wo die Lehre zur gelegenen Zeit kam: wenn ihr auch einen König habt, aber nicht treu Jehova bleibt, so werdet ihr dennoch unglücklich seyn." Das Buch also ist in den ersten Regierungsjahren des Königs Sauls verfaßt worden. Wer war aber der Verfasser zu diesen Zeiten? Nach der alten Tradition ist es Samuel, welcher noch einige Zeit lebte zu König Sauls Zeit, u. diese hat auch innere Wahrscheinlichkeit. Er gibt im 1 Kön. 12, 14-16. die nemliche Lehre, welche als Haupttendenz des Buches angesehen werden muß, daß die Israeliten unglücklich seyn werden, wenn sie Gott nicht fürchten, dagegen glücklich werden wenn sie Gott fürchten. Da Samuel dieses ausspricht, u. diese Lehre aus dem ganzen

zen

zum Buche resultirt, so ist er wahrscheinlich Verfasser. Daß er Verfasser sey, läßt sich auch aus dem Umstande wahrscheinlich machen, daß weder von Eli noch Samuel etwas erwähnt wird. Es läßt sich begreifen, daß Samuel von sich aus Bescheidenheit nichts sagte, u. daß er von Eli, der sein Lehrer u. Vorgänger war, aus Zartgefühl nichts von den großen Fehlern, welche sich dieser Richter zu Schulden kommen ließ, erwähnt habe. So ist nun wahrscheinlich, daß das Buch in den ersten Regierungsjahren des Königs Saul verfaßt wurde, u. daß es von Samuel verfaßt worden sey, u. die alte Tradition hat demnach immer Wahrscheinlichkeit. Wenn wir nun aber den Verfasser in die ersten Regierungsjahre des Königs Saul setzen, u. Samuel als Verfasser annehmen, so erzählte Samuel Begebenheiten, von denen er nicht Augenzeuge seyn konnte, er mußte also aus Quellen geschöpft haben. Waren nun diese Tradition oder schriftl. Dokumente? Tradition wohl nicht leicht, weil manche Dinge vorkommen, welche man nicht lange im Gedächtniß behielt, wie das Siegeslied der Richterin Debbora. Es ist vielmehr wahrscheinlich, daß das Buch der Richter aus alten Urkunden ausgezogen sey. Das geht aus folgenden Umständen hervor:

1) Gewiß ist aus solchen Urkunden das Richt. c. 5. angeführte Lied der Debbora u. der Fabel Jothams c. 9 v. 8. ausgezogen. Denn der Verfasser hätte in einer solchen Eleganz u. Würde, Feuer u. Schwung, wie diese poetischen Stücke abgefaßt sind, nicht schreiben können, wie aus seiner übrigen Darstellungsweise erhellt, welche eine sehr schleppende Prosa ist. Vieles ist auch aus jener wört-

lich

lich abgeschrieben; z. B. Richter 2, 6 wird der Tod u. die Begräbniß Josuas wörtlich aus Jos. 24, 28 beschrieben.

2) In der Geschichte Samsons erkennt man deutlich zweierlei Urkunden, welche der Verfasser benützt u. zusammengesetzt hat. In c. 15. werden einige Thaten Samsons unter der Formel angeführt: „Samson regierte über Israel 20 Jahre." In c. 16 werden wieder Thaten Samsons angeführt, obwohl die Thaten in c. 15 schon geschlossen sind, u. hier wird wieder mit der Formel geschlossen: „Samson regierte über Israel 20 Jahre." Ein und derselbe Verfasser würde nicht diese Formel wiederholt haben, in einer u. derselben Urkunde würden gewiß nicht zweimal die Regierungsjahre angegeben seyn. Höchst wahrscheinlich ist es daher, daß der Verfasser zwei Urkunden hatte, die er aneinander reihte, u. sie so ließ, wie er sie gefunden hatte. Auf diese Weise ist es wahrscheinlich, daß das Uebrige ebenfalls aus Urkunden genommen worden ist, weil dabei auch oft sehr deutliche Winke in die Augen fallen.

§ 67.

Aeltere Verfasser des ersten und zweiten Anhanges.

Das 17te u. 18te Kapitel bilden den ersten Anhang. Beide Kapitel geben die Nachricht von dem Götzendienste der Daniten, u. die erzählte Geschichte fällt zwischen Josuas Tod u. Othoniels Richteramt. Diese zwei Kapitel

tel sollten also der Zeitordnung nach vor der Geschichte Athoniels, vor c. 3, v. 6 stehen, womit die Geschichte Athoniels anfängt, u. diesen Platz würden sie gewiß einnehmen, wenn sie von dem nämlichen Verfasser, wie der erste Theil, wären. Dieser Anhang muß von einem viel Späteren geschrieben worden seyn, da die Israeliten schon Könige hatten. Es wird oft die frühe Bezeichnung gebraucht: „damals, als noch keine Könige in Israel waren, u. jeder that, was ihm beliebte, da geschah dieses 17, 6; 18, 1. Aus dieser Zeitbestimmung geht wahrscheinlich hervor, daß der Verfasser zu einer Zeit lebte, wo die Ordnung schon mehr regulirt war, u. schon Könige waren, also wahrscheinlich nach Saul. Aus einer anderen Stelle 18, 30 läßt sich noch ein entfernterer Zeitpunkt als die Zeit nach Saul, die Zeit nach der assyrischen ersten Gefangenschaft annehmen, die Daniten hatten das Götzenbild, das sie sich aufrichteten im Norden in der Stadt Leschem od. Laisch, bis zum Tage der Gefangenschaft des Landes. Nun wurde das Reich Israel, wozu die Daniten gehörten, unter Salmanassar König von Assyrien, zerstört. Der Verfasser mußte daher, wenn er davon erzählen wollte zu dieser Zeit od. nachher gelebt haben, vielleicht daß er Einer der zurückgebliebenen Israeliten war, welcher diesen Anhang als Denkmal des ältesten Götzendienstes der Daniten dem Buche angefügt hat.

Ich muß bemerken, daß die Vulgata hat usque ad diem captivitatis suae anstatt captivitatis terrae. Wer sich der Vulgata bedient, hat dieses wohl zu merken, weil die Stelle nicht beweisend wäre. — Der zweite Anhang

Kap. c. 19–21 enthält die Geschichte des Krieges der 11 Stämme gegen den Stamm Benjamin, gegen die Benjaminiter. Dieser Krieg entstand einer Gewaltthat wegen, welche die Gibeoniten von Gabaa gegen das Weib eines Leviten sich erlaubten, sie trieben Nothzucht damit, bis das Weib starb. Darauf wurden die übrigen Stämme auf das Höchste entrüstet, zogen gegen die Benjaminiten aus u. rotteten beinahe den ganzen Stamm aus. Der Verfasser lebte viel später, als diese Begebenheit sich zutrug. Dieses geht daraus hervor, daß er den Namen des Leviten u. der Stadt nicht weiß, sondern blos gesagt wird von einem Leviten, der aus dem Berge Ephraim war. Hätte der Verfasser kurze Zeit nach dieser Begebenheit gelebt, so würde er sich wohl noch des Leviten u. der Stadt erinnert haben. Es geht dieses auch ferner aus 20, 27. wo es heißt: „daß die Bundeslade damals zu Silo gewesen sey, u. daß damals noch keine Könige über Israel geherrscht haben." Es war also zur Zeit, wo der Verfasser schrieb, die Bundeslade nicht mehr in Silo, u. es herrschten schon Könige über Israel; er lebte also offenbar nach Davids Zeit, denn er versetzte die Bundeslade von Silo nach Sion. Aber wann nach David? Das ist unmöglich zu bestimmen. Wenn der Verfasser lange Zeit nach der Begebenheit gelebt hat, so mußte er aus Urkunden geschöpft haben. Daß er aus Urkunden geschöpft habe, läßt sich aus dem kleinen Fragment nicht abnehmen, u. es ist daher möglich, daß er die Geschichte aus Tradition geschöpft

bezeugt habe. Nichts desto weniger scheint aber die Geschichte eine unglaubliche und erdichtete zu seyn, daher bemerkt der Inhalt; denn eine Geschichte dieser Art, welche der Nation so gar keine Ehre macht, eine solche Geschichte erdichtet man nicht. Ein Beleg für die Wahrheit dieser Geschichte hat auch die Stelle bei Hoseas 9,9. Dort redet Hoseas davon als von etwas sehr Bekanntem. Sie sündigten schwer, wie in den Tagen Gibeas, spielt er an. Der Herr wird ihrer Gottlosigkeit jetzt gedenken u. ihre Sünde heimsuchen." —

§ 68.

Von dem Büchlein Ruth.

Inhalt.

Das Büchlein Ruth trägt seinen Namen von der Heldin, deren Geschichte es enthält. Die Begebenheit fällt in die Zeit der Richter, weswegen das Büchlein als ein dritter Anhang zu dem Buche der Richter betrachtet werden kann. Die Geschichte ist folgende: "Elimelech von Bethlehem wanderte einer Hungersnoth wegen mit seinem Weibe Noëmi u. seinen zwey Söhnen in das Ländchen Moab. Da heuratheten seine Söhne moabitische Weiber, eine die Ruth, die andere die Orpha. Aber Elimelech u. seine zwei Söhne starben bald, u. nun wanderte Noëmi u. ihre zwey Schwiegertöchter wieder nach Bethlehem zurück. Auf dem Wege suchte Noëmi ihre zwei Töchter zu bereden, daß sie wieder nach Moab umkehrten, weil sie in Bethlehem wahrscheinlich keine Männer bekämen. Orpha befolgte ihren Rath, Ruth wollte ihr aber nach Bethlehem folgen. In Bethlehem angekommen bleibt die Ruth bei der Noë-

mi

mi. Da gerade die Ärnte einfiel, ging Ruth auf die
Felder des reichen Boas, um die Nachlese zu ärnten.
Hier lernte Boas die Ruth kennen, diese sucht seine
Gunst zu gewinnen u. Boas nimt sie zur Ehe. Aus die-
ser Ehe wird Obed geboren, der Großvater des Da-
vid u. mit dieser Genealogie schließt das Büchlein. Aus
diesem Beisatze der genealogischen Liste läßt sich auf
das Alter des Büchleins schließen, nämlich daß der Ver-
fasser nicht vor, sondern nach David lebte; denn hätte
er vor David gelebt, so hätte er die Tabelle nicht bis
David fortführen können. Aber wie lange nach Da-
vid? Nicht nach der Zeit, wo David eine merkwürdi-
ge Person zu werden anfing, sondern in den mittleren
oder letzten Zeiten des Reiches Juda. Dieses geht
aus folgenden Umständen hervor:

1.) David scheint in dem Büchlein das Argument des
Verfassers, u. die edle Abkunft des Hauses David der
Mittelpunkt zu seyn, um den sich das ganze Buch dreht.
Diese edle Abkunft des Hauses Davids von der edlen
Ruth u. dem Boas konnte erst dann ein Gegenstand
der Geschichte werden, da das Haus in der Geschichte
wichtig geworden war, also längere Zeit nach Da-
vid, in den mittleren Zeiten des Reiches Juda.

2.) Das Büchlein fängt mit der Zeitbestimmung an: „als
noch Richter das Volk richteten, trug sich Folgendes
zu.“ Dieses setzt voraus, daß schon längere Zeit Kö-
nige herrschten, da der Verfasser schrieb.

3.) Der Verfasser erklärt alte Sitten, welche zu den
Zeiten der Richter üblich waren. Er erklärt eine
Sitte, die in der Zeit, in der die Geschichte spielt,

üblich

üblich war. Dieses wäre nicht nöthig gewesen, wenn das Büchlein zur Zeit der Begebenheiten, u. bald darnach, da man die Sitte noch kannte, entstanden wäre. Diese Sitte ist, daß der Verkäufer bei dem Kaufe seinen Schuh ablöste, u. dem ~~Ver~~Käufer übergab zum Zeichen, daß der Kauf nicht mehr zurückgängig sey, zur Bestättigung des Kaufes. Cp. 4 v. 7. Der Verwandte des Boaz löste seine Schuhe u. übergab sie dem Boaz zum Zeichen, daß er das Feld von der Noemi nicht kaufen wolle, daß er auf sein Recht verzichte. Nachdem dieser Verwandte sein Recht aufgegeben hatte, heurathete Boaz die Ruth, denn dieser nächste Verwandte hätte sie eigentlich heurathen sollen, wie dieses in dem Israelitischen u. andern Rechten üblich u. Gesetz war. Diese Sitte erklärte der Verfasser u. setzt: „Ehedem war es in Israel gewöhnlich, bei dem Kaufe den Schuh zu lösen, u. dem Verwandten zu übergeben.

4.) Die Sprache ist hie u. da mit Chaldäismen gemischt, die man in den früheren historischen Büchern z. B. Josue u. Richter nicht findet, u. sie deuten daher auf spätere Zeiten. Man findet in ältern Büchern wohl Chaldäismen, indem ~~sie~~ man dieselben für poetische Beziehungen hielt; in historischen Büchern findet man sie aber nicht. Erst später findet man auch Chaldäismen in den historischen Büchern, da die Hebräer mit den Chaldäern verkehrten. Aus diesem geht das Resultat hervor, daß der Verfasser des Büchleins Ruth nach David u. zwar längere Zeit in den mittleren od. letzten Zeiten des Reiches Juda gelebt habe.

V

V Capitel.

Von den Büchern Samuels, der Könige und Paralipomenon.

§69.

Inhalt und Verfasser der Bücher Samuels der Könige u. Paralipomenon.

Die Bücher Samuels beginnen mit der Empfängniß, mit der Kindheit u. der prophetischen Weihe Samuels. dann erzählen sie den Wechsel der Herrschaft, den Umsturz des Richteramtes, die Erwählung Sauls zum Könige, seine Kriege, seine Verwerfung u. Erhebung Davids. Sie setzen auseinander, wie David Anfangs nur vom Stamme Juda anerkannt wurde, u. erst nach 7 Jahren von ganz Israel. Wie er dann die Burg Sion eroberte, die Bundeslade dahin brachte u. den Grund zu seiner Herrschaft legte, dann seine kriegerischen Thaten, indem erzählt wird, wie er über die benachbarten Völker siegte. Dann wird aber auch sein Vergehen, sein Ehebruch, u. die von Gott deshalb verhängte Strafe erwähnt. Alle diese Begebenheiten sind in dem ersten u. zweiten Buche Samuels enthalten. —

Das erste Buch der Könige erzählt die letzten Lebensumstände Davids; die ersten Thaten Salomons; nachher erwähnt es die Trennung der 10 Stämme Israels

von

von den beiden Namen Juda u. Benjamin, die Trennung dieser Stämme in zwei Reiche, u. verfolgt dann die Geschichte der beiden entstandenen Reiche in einer parallelen Erzählung, doch so, daß in dem Buche die Begebenheiten des Reiches Juda u. Israel sich parallell einander begegnen.

Im zweiten Buche wird die Geschichte der beiden Reiche fortgesetzt bis zur Eroberung u. Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar unter Sedecias, womit das Buch schließt.

In Bezug auf die Citation ist die zwei Bücher Samuels betreffend Folgendes zu merken: Die 2 Bücher Samuels wurden von den alten Juden als Ein Buch, u. die zwei Bücher der Könige ebenfalls als Ein Buch betrachtet. Dieses bezeugen Origenes, Hieronymus, Melito, u. Josephus Flavius, weshalb man in diesen Büchern, u. in den Werken älterer Rabbinen, so citirt: Buch Samuel, u. Buch der Könige.

Die Septuaginta u. nach ihr die Vulgata faßten alle Bücher Samuels u. der Könige unter dem Namen „Bücher der Könige" u. zählen also 4 Bücher der Könige. Bei Citationen hat man daher wohl darauf zu sehen, ob nach dem hebr. Texte, nach dem Grundtexte, od. nach der Vulgata citirt ist. Ist nach der Vulgata citirt, so heißt es I, II, III, IIII Buch der Könige, so daß die zwei Bücher Samuels das I u. II Buch der Könige, u. die zwei Bücher der Könige das III u. IV Buch der Könige ausmachen. Ist aber nach dem hebr. Texte citirt so heißt es I, II Buch Samuel, I, II Buch der Könige, so daß

den

denn das I u. II Buch Samuel das ist, was nach der Vulgata I u. II Buch der Könige ist, u. I u. II Buch der Könige, was nach der Vulgata III u. IV Buch der Könige ist. Nach dieser Kenntniß der Inhaltsanzeige fraegt es sich um den Verfasser u. um die Zeit der Abfassung. Wir wollen zuerst die ältere Meinung angeben u. dann die unsrige folgen lassen.

§ 70

Aeltere Meinungen über die Verfasser der 2 Bücher Samuels u. der 2 Bücher der Könige.

Die ältere Meinung ist, daß von den zwei Büchern Samuels die ersten 24 Kapitel, welche bis zum Tode Samuels reichen, u. die folgende Geschichte Sauls und Davids den zwei Propheten Nathan u. Gad Zeitgenossen von David angehören; die zwei Bücher der Könige aber dem Propheten Jeremias od. Esdras. Daß die zwei Bücher Samuels zusammengesetzt seyen aus Aufsätzen der Propheten Samuels, Nathan u. Gad, wollte man aus der Stelle I Paral. 29, 29 erweisen. Da steht: „Die früheren u. späteren Thaten des Königs David sind geschrieben in dem Buche Samuels des Sehers, in dem Buche Nathans des Propheten, u. in dem Buche Gads des Sehers." Aus diesem Citate geht allerdings hervor, daß die genannten Propheten, Samuel, Nathan u. Gad, die Geschichte Davids geschrieben, nicht aber wie wir sie in unserm Buche haben, denn es kommen darin Stellen vor, die nicht von Samuel u. den zwei Zeitgenossen Davids, Nathan u. Gad niedergeschrieben seyn können.

1.) Es werden Gewohnheiten u. Sitten, welche zu Samuels u. Davids Zeiten üblich waren, erklärt. Wären Samuel u. Davids Zeitgenossen Nathan u. Gad Verfasser, so würden sie doch die Sitten ihrer Zeit nicht erklärt haben, die Jedermann verständlich waren. z. B. I Sam. 9, 9. wird gesagt, daß man zu Samuels Zeiten diejenigen Seher genannt habe, welche man zu des Verfassers Zeit Propheten hieß. Die Stelle heißt: denn der jetzt Prophet heißt, der wurde damals Seher geheißen. So eine Erklärung konnte wohl Samuel nicht gemacht haben, denn zu seiner Zeit wußte man, daß man die Propheten Seher hieß. —

2.) Es wird einmal eine spätere Begebenheit erzählt, die sich erst lange nach dem Tode dieser Männer zugetragen hat, nämlich I Sam. 27. 6. wird erzählt: daß das Städtchen Siklag (: Vulg. Siceleg :) dem Königreiche Juda einverleibt gewesen sey, welches ein Philisterfürst dem David auf seiner Flucht vor Saul geschenkt habe. Nun wußten weder Saul, noch jene Propheten Nathan u. Gad etwas von dem Königreiche Juda, denn die Theilung des israelitischen Reiches in Samaria u. Judäa erfolgte erst nach Salomons Tod, folglich konnten sie das nicht geschrieben haben.

3.) Bisweilen wird bemerkt, daß da, wovon die Rede ist, noch so sey bis auf den gegenwärtigen Tag I. Sam. 5, 5. II Sam. 4. 3. Dieser Ausdruck „bis auf den heutigen Tag" stammt offenbar von einem Verfasser her, der zu einer viel spätern Zeit gelebt, als sich die erzählten Begebenheiten zugetragen hat. Einmal gibt der Verfasser ganz deutlich zu erkennen, daß er spätern Zei-

ten

ten angehören; 1 Sam. 10, 12. wird erzählt, daß Saul plötzlich zu prophezeien anfing, u. daß sich alle, die es sahen u. hörten, sich wunderten u. fragten: Ist auch Saul unter den Propheten?"

Dieser Stelle setzt der Verfasser die Bemerkung bei: Von nun an wurde es zum Sprichworte: ist auch Saul unter den Propheten? Wenn nämlich Jemand Geistesgaben äußerte, die man in ihm nicht vermuthete, so wandte man dieses Sprichwort an, d. h. vermag der auch so etwas? Man schließt daraus: Eine Redensart kann erst nach langer Zeit als Sprichwort erklärt werden, u. so konnte der Verfasser dieser Bücher erst nach langer Zeit leben nach der Begebenheit, um so erklären zu können, daß die Redensart: ist auch Saul unter den Propheten? zum Sprichwort geworden sey.

4.) Zu allem diesem kommt noch, daß in den Büchern Ereignis-nen angetroffen werden, welche auf die spätern Zeiten nach dem Exil hinweisen. Diese sämtlichen Erscheinungen in den Büchern setzen es außer Zweifel, daß sie nicht aus kleinern Werken Samuels, Gad u. Nathan zusammengesetzt seyen, sondern daß sie das Werk eines spätern Verfassers seyen. Daß die ersten zwei Bücher den Namen Samuel tragen ist daraus zu erklären, weil Samuel die Hauptperson der erzählten Geschichte ist. Und es scheint dieser Name nicht einmal sehr alt zu seyn, weil die 70 Dollmetscher nichts davon wissen; sie nennen alle vier Bücher, Bücher der Könige, weshalb auch unsere Vulgata keine 2 Bücher Samuels und keine 2 Bücher der Könige, sondern nur 4 Bücher der Könige hat. So viel von den Büchern Samuels.

Was

Was nun den Verfasser der zwei Bücher der Könige betrifft, so ist die ältere Meinung, daß Jeremias oder Esdras die zwei Bücher verfaßten. Die Talmudisten u. einige Kirchenväter haben auf Jeremias gerathen, weil zwischen den Prophezien desselben u. den Büchern der Könige in einem Abschnitte, d. i. in der Geschichte der Zerstörung Jerusalems die genaueste Uebereinstimmung herrscht. Das 52 Kapitel des Jeremias, das letzte im Jeremias ist fast wörtlich übereinstimmend mit II B. König c. 24. v 18 – c. 25. v. 30 Indessen läßt sich wohl aus dieser Uebereinstimmung nicht auf eine Identität der Verfasser schließen; diese Uebereinstimmung läßt sich auch erklären, ohne daß man nöthig hat, die Verfasser beider Werke für eine Person zu halten.

Denn das 52 Kap. des Jeremias ist offenbar nicht von ihm, sondern von einer spätern Hand hinzugekommen, weil es zu Ende des 51 c. der Prophezeiungen des Jeremias heißt: עַד־הֵנָּה דִּבְרֵי יִרְמְיָהוּ bis hieher gehen die Worte des Jeremias Vulg. *Hucusque verba Ieremiae.* Auch hat Jeremias schwerlich so lange gelebt, als der Faden der Erzählungen in den Büchern der Könige reicht; denn die Geschichte wird bis in die Regierungsjahre Evilmerodachs des Nachfolgers des Nebukadnezars bis 562 vor Christus fortgesetzt. Nun hat Jeremias nach der gewöhnlichen Zeitrechnung im 13ten Jahre des Königs Josias 625 vor Christus zu weissagen angefangen. Er hätte also noch 63 Jahre leben müssen, nachdem er sein Prophetenamt angefangen, denn die Differenz zwischen 562 u. 625 ist 63. Nimt man nun an, wozu man volles Recht hat, daß Jeremias erst als bejahrter

Mann

Wenn etwa mit 30 Jahr als Prophet auftrat, so müßte er über 110 Jahre alt geworden seyn, wenn er noch die zuletzt erwähnten Begebenheiten erleben u. erzählen sollte, was nicht wahrscheinlich ist. Endlich das Vorgeben einiger Kirchenväter, daß Esdras die Bücher der Könige verfaßt habe, scheint blos aus dem entstanden zu seyn, daß Esdras mit Hülfe göttl. Offenbarung alle bei der Zerstörung Jerusalems zu Grunde gegangenen Bücher wieder hergestellt habe, u. verdient darum keine Widerlegung; wie dieses, daß Esdras nicht Verfasser der Bücher der Könige ist, auch die oberflächlichste Vergleichung der Bücher Esdras mit den Büchern der Könige zeigt, weil sie toto coelo dem Styl u. der Schreibart nach verschieden sind. So viel über die ältern Meinungen, die Verfasser der 2 Bücher Samuels u. der 2 Bücher der Könige betreffend. Nun wollen wir auch, da uns die ältern Meinungen nicht befriedigen, die anführen, welche man als die begründeten gewöhnlich dargestellt findet.

§ 71.

Nähere Bestimungen des Verfassers u. der Zeit der Abfassung der vier Bücher der Könige.

Die 2 Bücher Samuels u. die 2 Bücher der Könige stammen von einem u. demselben Verfasser her, u. dieser Verfasser verfertigte sie einige Jahre nach der Freilassung des jüdischen Königs Jojakim aus der babylonischen

lonischen

lonischen Gefangenschaft nach 563 v. Chr., welches Jahr das 26te nach der Zerstörung Jerusalems ist. In diesem Satze ist zweierlei zu beweisen;

1) daß alle 4 Bücher von einem u. demselben Verfasser herstammen; u.

2. daß sie zur angegebenen Zeit nach der Freilassung des jüdischen Königs Jojakim verfaßt wurden.

Ad. 1.) Sie stammen von einem u. demselben Verfasser her. Daß die Bücher von einem u. demselben Verfasser herstammen, geht aus der Anordnung der Begebenheiten hervor, die in den 4 Büchern dieselbe ist, u. einen u. denselben Verfasser vermuth., so wie aus der pragmatischen Tendenz, die in den vier Büchern dieselbe ist, u. ebenfalls wieder einen u. denselben Verfasser vermuth. Durch alle vier Bücher erscheint die Absicht die hebr. Monarchie als abhäng von obersten König Jehova darzustellen, u. den jüdischen König als Vasall des Gottkönigs, als den untergeordneten Stellvertreter Jehovas zu bezeichnen.

Wegen dieses Gesichtspunktes beginnt die Geschichte mit Samuel, welcher diese theokratische Monarchie, wo Jehova Gottkönig, u. der israelitische nur der Vasall des Gottkönigs ist, angeordnet hat, welcher ihr Verhältniß so zu dem Gottkönig bestimmt hat. Diese Beziehung des israelitischen Staates auf den Gottkönig wird bei jeder Gelegenheit hervorgehoben, am auffallendsten in der Geschichte Davids. Der David wird darum als Muster aller Könige beschrieben; weil er sein abhängiges Verhältniß gegen den Gottkönig, immer beachtet, weil er die Mo-

narchie

narchie in der Beziehung auf Gott nur erhielt. Eben so werden alle späteren Könige nur aus diesem Gesichtspunkte beurtheilt, ob sie gut od. böse handeln u. ob sie wie David das theokratische Verhältniss im Auge hatten, od. aus den Augen verloren u. dagegen sündigten. Und nicht nur die Könige von Juda, sondern auch die Könige von Israel werden nach diesem Gesichtspunkte beurtheilt. Man bemerkt auch in allen Reden, dass die bloßen Begebenheiten, welche dieses theokratische Verhältniss nicht beleuchten können; sehr kurz u. gedrängt sind, z. B. Kriege sind sehr kurz u. gedrängt abgefasst, beschrieben, während Gegenstände, welche sich auf die Gottesherrschaft beziehen, weitläufig auseinandergesetzt werden. Auf diese Weise zieht sich durch alle Bücher dieselbe Absicht, eine u. dieselbe Absicht zu zeigen, dass die israelitische Monarchie auf dem Gottkönig beruht. Da diese Absicht in allen 4 Büchern ist, so lässt sich auf einen u. denselben Verfasser schließen.

Ein fernerer Grund für die Meinung, dass ein Verfasser alle 4 Bücher verfasst habe, ist: die Verschiedenheit der Sprache u. des Styls ist nämlich in den 4 Büchern der Könige nicht so gross, als sie seyn würde, wenn die Bücher von verschiedenen Verfassern erzählt, verfasst wären. Wenn man hie u. da eine Verschiedenheit bemerkt, so kommt sie von den verschiedenen Quellen her, welche der Verfasser benützte, u. treu abschrieb. Der einzige Unterschied, den man wahrnimmt ist, dass in den zwei letzten

Büchern

Büchern der Könige die Quellen mit Namen angeführt worden, aus denen der Verfasser excerpirte, die Chroniken, die Reichsannalen, die der Reichshistoriograph führen mußte, nicht aber werden in den Büchern Samuels die Quellen angeführt. Man kann sich leicht erklären, wie dieses kommt? In den Büchern Samuels ist alles weitläufig erzählt, u. der Leser bedurfte nicht an die Quellen zur weiteren Belehrung verwiesen zu werden, weil die Erzählung sehr weitläufig ist. Dagegen ist die Geschichte der Könige gedrängt, daher das Verweisen auf die Quellen nothwendig, u. daher häufiger. Wenn auch diese Kritik nur ein u. derselbe Verfasser von den 4 Büchern der Könige zusehen ist, so ist eine weitere Frage, welcher Zeit er angehöre?

Wenn auch die Bücher Einem Verfasser angehören, so können sie nicht vor dem 26ten Jahre nach der Zerstörung von Jerusalem, da dem Könige Jojachin die Freiheit geschenkt wurde, vollendet worden seyn, weil II Kön. 25,27-30 diese Freilassung Jojachins erzählt wird. Sie können aber auch nicht lange nach dieser Freilassung verfaßt seyn, weil der Tod dieses Königs Jojachins nicht mehr erzählt wird, der doch bald erfolgt seyn mußte, weil er bei seiner Freilassung ein Greis war. Es läßt sich also mit ziemlicher Sicherheit annehmen, daß die 4 Bücher der Könige 562 Jahre vor Christus verfaßt worden sind.

§ 72.

Die Bücher Paralipomenon, Inhalt u. Zweck derselben.

Das, was im Griechischen παραλειπόμενα im Lateini-

schen

schen praetermissa, supplementa, wird im Hebräischen
דִּבְרֵי הַיָּמִים Worte der Tage genannt, gleichsam annales, Tagbuch, weshalb die Paralipomenon, sonst auch heißen Bücher der Chronik. Es sind zwei Bücher Paralipomenon u. ihr Inhalt ist folgender:

Vom 1-9 C. des ersten Buches findet man die Genealogien von Adam angefangen. Sie sind größtentheils so kurz u. bündig, daß sie ohne Vergleichung mit dem Pentateuch kaum verstanden werden können. Zuweilen sind jedoch den Genealogien, wie das oft bei Genealogien zu geschehen pflegt, Begebenheiten eingeschaltet die manches Licht verbreiten. Vom 10 bis II B. 9, 31. wird einiges von David u. Salomon erzählt, hie u. da das etwa Ausgelassene in den Büchern der Könige supplirt, besonders was die Einrichtung des Gottesdienstes betrifft. II B. 10-36 C. wird eine gedrängte Geschichte des Reiches Juda, besonders rücksichtlich des Gottesdienstes u. des Reiches Israel nur gelegentlich in den Paralip. erwähnt. Der Zweck des Verfassers war offenbar, einen Auszug der Geschichte zu geben. Dabei scheint er auch insbesondere zur Absicht gehabt zu haben, den aus der Gefangenschaft zurückkehrenden Israeliten die Besitze ihrer Vorfahren anzuzeigen, u. damit diejenigen, welche auch sie einzunehmen, u. die Art u. Weise, wie der Gottesdienst hergestellt werden sollte. Daher bemerkt der Verfasser in den Genealogien Ort u. Sitz einer Familie. Daher weitläufiger die Einrichtungen des Gottesdienstes unter David u. Salomon u. Wiederherstellung desselben unter spätern Königen, nachdem die Abgötterei viele Jahre geherrscht hat.

§ 73

§ 73.

Alter der Bücher Paralipomenon.

Schon aus dem angegebenen Zwecke des Verfassers geht hervor, daß die Bücher nicht lange nach dem Exil im persischen Zeitalter geschrieben wurden. Mit Sicherheit, können die einzelnen Erscheinungen in den Büchern überein.

1.) Die chaldäische Orthographie, indem man das א statt des ה häufig findet. Die chaldäisch aramäische Sprache hat Zeitwörter ל״א, während die hebr. ל״ה hat. In diesen Büchern ist ל״א gewöhnlich chaldaisirend.

2.) Der besonders häufige Gebrauch der Lesemütter. So findet man statt דָוִד immer geschrieben דָוִיד mit der Lesemutter; statt יְרוּשָׁלַם meistens יְרוּשָׁלַיִם mit der Lesemutter. Dieser häufige Gebrauch der Lesemütter zeigt an, daß der Verfasser in einer Zeit lebte, wo man sich die Aussprache mancher Wörter durch Einschreibung der Lesemütter zu erleichtern suchte, als in einer Zeit, wo die hebr. Sprache schon aufhörte Muttersprache zu seyn, wo schon das chaldäische im Gebrauche war, also im persischen Zeitalter.

3.) Kommen Namen u. Gegenstände vor, welche deutlich das persische Zeitalter verrathen. I Paral. 29, 7. werden die persischen Goldmünzen genannt, Dariken, vom König Darius so genannt, welche erst Darius Hystaspis zu prägen liess, u. von ihm den Namen erhielten, erwähnt. Diese Münze muß zur Zeit des Verfassers schon allgemein verbreitet gewesen seyn, weil er den Anachronis-

mus

und nicht fehlte, weil der Verfasser zu der Zeit
Dariks, als in einer alten, der Beisteuer zum Tempel
in Dariken entrichten ließ. Ueberdieß kamen persi-
sche Worte vor, wie z. B. bysses die ägyptische feine Lein-
wand, Musselin genannt; u. בִּירָה welches Pallast bedeu-
tet, daher das griechische βαρις, welches die Griechen für
Burg, Festung gebrauchen. Aus diesen Erscheinungen
geht hervor, daß die Abfaßung in das persische Zeit-
alter nach dem Exil falle. Wer aber Verfaßer? Zu al-
len Zeiten hat die Meinung viele Anhänger gefunden,
daß Esdras Verfaßer sey. Unter den neueren Gelehrten
pflichten ihr bei, Eichhorn, Hezel, Augusti. Der vorzüg-
lichste Grund dieser Gelehrten ist, daß die Bücher der
Paralipomenon, die Bücher der Chronik, mit den Worten
aufhören, mit denen das Buch Esdras anfängt; nämlich
zu Ende der Paralipomenon, wie zu Anfang des Buches
Esdras wird erzählt, daß Cyrus die Erlaubniß gegeben
habe, daß die Juden in ihr Vaterland zurückkehren; dar-
aus folgern sie, Esdras habe Anfangs die Bücher der
Chronik geschrieben, u. habe an diese die folgende Ge-
schichte, die zwei Bücher Esdras anreihen wollen, u. daher
schon angefangen die zwei Verse dazuzuschreiben; da
sey er von seinem Vorhaben abgestanden, u. hätte die
folgenden zwei Bücher einzeln geschrieben, u. die zwei
Verse hätte er noch stehen lassen. Allein es ist nicht
nothwendig, diese Erscheinung, daß das eine Buch Pa-
ralipomenon mit eben den Worten aufhört, mit wel-
chem das Buch Esdras anfängt, daraus zu erklären, daß
Esdras beide verfaßt habe, man kann diese Erscheinung
auch so erklären, daß der später lebende Verfaßer der

Chronik

Chronik nach Esdras, um seine Geschichte bis zur Geschichte des Esdras fortzuführen, mit den Worten das Buch geschlossen habe, mit denen das Buch Esdras angefangen; aus dem Grunde, um seine Geschichte so lange fortzuführen, wo die Geschichte des Esdras angefangen, um einen fortlaufenden Faden in der Geschichte zu erhalten. Man nimt daher wahrscheinlicher an, daß der Verfasser der Chronik später als Esdras gelebt habe. Dieses beweist man aus dem Style. Esdras konnte die Bücher der Chronik nicht verfaßt haben, wenn man den Styl ins Auge faßt. Esdras schrieb gut hebräisch, während die Bücher der Chronik in dem schlechtesten Hebr. geschrieben sind, das wir in der Bibel haben. Unmöglich hat sie deshalb Esdras geschrieben. Sie mußten von einem Juden geschrieben seyn, der in einer Zeit lebte, wo das Hebräische verfallen war; der lange Zeit nach Esdras lebte. Wann lebte dieser Jude? Die Männer de Wette und Bertholdt setzen das Zeitalter dieses Juden gar weit herunter, gar in die jüngste Zeit Alexanders des Großen, ja sogar in die Zeiten des Antiochus Epiphanes, weil I Chronik. 3,19-24 die Genealogie des Fürsten Zerubabel, der die Juden aus der babylonischen Gefangenschaft zurückführte, durch mehrere Generationen bis Alexander den Grossen fortgesetzt ist. Indessen ist aus dieser Genealogie wohl nicht auf ein so spätes Alter zu schließen; denn diese Genealogie könnte von einem später lebenden so weit herab bis auf die Zeiten Alexanders des Großen fortgesetzt worden seyn, welche dann später in den Text kam. Daß das Buch ein so junges Alter nicht habe, geht aus dem Zweiten des Buches hervor. In so später Zeit war es nicht nothwendig den Israeliten den

levitischen

levitischen Gottesdienst zu empfehlen, er war ja im Gange; es war nicht nothwendig den Israeliten ihre Sitze zu zeigen, da das Land schon lange bewohnt war, u. es wäre überflüssig gewesen, ihnen die Sitze, welche sie bei der Besetzung des Landes einnehmen sollten, zu bezeichnen. Es ist daher wahrscheinlicher anzunehmen, daß der Verfasser nach Esdras, u. zwar eine geraume Zeit nach Esdras gelebt habe, aber nicht so spät, als de Wette u. Bertholdt meinen, welche ihn in das Zeitalter Alexanders des Großen, od. gar des Antiochus Epiphanes herabsetzen, u. wir glauben uns nicht weit von der Wahrheit zu entfernen, wenn wir annehmen, es habe dieser Verfasser zwischen Esdras u. Alexander dem Großen gelebt haben. So viel von den Büchern der Chronik.

§ 74.

Die Quellen der Bücher Samuels, der Könige, Paralipomenon.

Wir haben gezeigt, daß die Bücher Samuels, der Könige u. Paralipomenon nicht von Verfassern seyen, welche zur Zeit lebten, da sich die Begebenheiten zugetragen, sondern erst spätern Verfassern angehören. Ist aber dieses, so mußten diese Verfasser aus Quellen schöpfen. Diese Quellen müssen wir nun näher kennen lernen. Was zuerst die Bücher Samuels betrifft, so weist der Verfasser nicht ausdrücklich auf die Quellen hin, aus denen er schöpft; allein daß er Dokumente vor sich hatte, die zur Zeit verfaßt wurden, da sich die Begebenheiten zutrugen, geht daraus hervor

daß

dass derlei Dokumente aus den Zeiten Samuels u. Da-
vids noch später erwähnt werden I Paral. 27, 23–24., wo
ausdrücklich die Jahrbücher Davids angeführt sind, in welche
die Reichsbegebenheiten eingetragen wurden; u. im I
Paral. 29, 29. wird ein Buch Samuels, ein Buch Nathans
u. Gads angeführt; u. wird auf sie verwiesen, als
auf ein Buch woraus man ausführliche Auskunft über David
sich verschaffen kann. – In den Büchern der Könige wer-
den zwei Quellen ausdrücklich angeführt: die Ge-
schichte des Königs Salomon, liber verborum dierum Sa-
lomonis III K. 11, 41., u. in sehr vielen Stellen die Jahrbü-
cher der Könige von Juda u. Israel III K. 22, 46., wo es
heißt, „die übrigen Thaten Josaphats sind geschrieben
in dem Buche der Tage der Könige von Juda /: in dem
Buche der Chronik von Juda /." III K. 14, 16. heißt es:
„Die übrigen Thaten Jeroboams sind in dem Buche
der Tage der Könige von Israel /: in den Büchern
der Chronik von Israel :/." –
Diese Jahrbücher waren gleichzeitige Analen, worin
die Tagsgeschichten hinterlegt wurden. Zur Aufzeich-
nung derselben befand sich am königlichen Hofe ein
eigener Beamter, der מַזְכִּיר genannt d.h. der Erin-
nernde, der erinnert /: Part. von Hiphil von זָכַר, der
erinnern macht, der das Andenken erhält :/ der königl.
Historiograph. Noch heut zu Tage haben die orientali-
schen Höfe dergleichen Beamte. Aus den weitläufigen Jahr-
u. Tagebüchern nun hat der Verfasser der Bücher der
Könige seine Nachrichten exzerpirt. So werden Quellen
angeführt in den Büchern der Könige; u. daß die Bü-
cher Samuels aus Quellen geschöpft sind, das haben wir
wahrscheinlich

wahrscheinlich gemacht durch die Quellen, welche später erwähnt werden aus den Zeiten Samuels u. Davids. Auch in den Büchern Paralipomenon werden Quellen angeführt u. zwar als Reichsannalen. II Paral. 32, 32. heißt es: „Das Uebrige von Ezechias ist geschrieben in der Geschichte Jesaias, in dem Buche der Könige von Juda u. Israel." Außerdem werden noch prophetische Schriften als Quellen angeführt „II Paral. 12, 15. heißt es: „Die Werke des Königs Roboams sind geschrieben in den Büchern Semejas des Propheten u. Addo des Sehers u. 13, 22: "Das Uebrige von den Reden Abias u. von seinen Thaten ist auf das vollkommenste beschrieben in dem Buche Addo des Propheten. So werden neben den Reichsannalen noch Werke der Propheten erwähnt, u. es wird auf sie als weitläufigere Referate verwiesen. Diese Schriften der Propheten werden in den Büchern der Könige nicht angeführt, nur in den Büchern der Paralipomenon. Daraus geht hervor, daß der Verfasser der Bücher Paralipomenon mehrere Quellen benutzte, als der Verfasser der Bücher der Könige, u. daher läßt sich erklären, wie die Bücher Paralipomenon in vielen Stücken weitläufiger u. manchmal auch verschieden erzählen konnten. Nach einigen Bibelforschern sollen diese prophetischen Schriften mit den Annalen mit den Chroniken eines u. dasselbe seyn. Sie nehmen an, man hätte in die Chroniken, in die historischen Werke immer die Propheten mit eingetragen, so daß diese ein Werk mit den Chroniken ausmachen. Allein dafür ist kein hinlänglicher Grund. Man führt wohl die Stelle II Paral.

v. 34 an, aber sie beweist nicht so viel. Da heißt es: „Die übrigen Thaten Josaphats sind beschrieben in dem Worte Jehu des Sohnes Hanani des Propheten, der sie eingetragen in die Bücher der Könige d. i. in die Chroniken. Daraus geht hervor, daß ein Prophet Jehu geschichtliche Nachrichten in die Annalen eingetragen habe, es geht aber nicht hervor, daß die prophetischen Worte in die Chroniken eingetragen wurden. Man schließt also zu viel. Die geschichtlichen Relationen der Propheten gingen außer den Chroniken getrennt von den Annalen herum. Dieses beweist II Paral. 33, 18, 19. Hier in dieser Stelle werden deutlich zwei Quellen unterschieden, die Jahrbücher Israels u. die Reden des Hozais des Propheten; im v. 18. wird gesagt, daß die Bücher des Reiches Israel, das Gebet Manasses u. seine übrigen Thaten enthalten seyen in den Jahrbüchern Israels; 19 v. auch könne man seine Thaten seine Bekehrung sehen in den Reden des Hozai des Propheten. Daraus geht offenbar hervor, daß beide Relationen verschieden seyen, daß die Relationen der Propheten abgesondert umhergingen neben den Relationen der Chroniken. Es ist dieses auch darum zu bemerken, weil die Relationen der Propheten nur in den Büchern Paralipomenon erwähnt werden, welche (: die Paralipomenon:) haben darum mehrere Quellen benützten, u. eben darum weitläufiger seyn konnten, als die Bücher der Könige, so daß sich aus diesen weiteren Quellen die Weitläufigkeit der Bücher Paralipomenon erklärt. So viel über die

Quellen

Quellen dieser Bücher.

§ 75.

Glaubwürdigkeit der Bücher Samuels, der Könige u. Paralipomenon.

Man hat die israelitische Geschichte oft von Seite der Glaubwürdigkeit bezweifelt, u. auch achtbare Historiker haben dieses gethan. Es ist daher wohl nothwendig die Glaubwürdigkeit dieser Bücher zu prüfen. Mehrere Historiker, die dem Namen der Juden abhold waren, sind nicht so tief in die Bibel eingegangen, um sich nicht blenden zu lassen von dem, was man gegen die Glaubwürdigkeit der Geschichte angeführt hat. – Die Glaubwürdigkeit unterliegt keinem Zweifel, wenn man näher Folgendes erwägt:

1) Daß die Verfasser aus gleichzeitigen Quellen geschöpft, u. daß sie ihre Leser selbst an diese Quellen verweisen. Wer sich die Mühe nehmen will, diese Bücher genau zu durchgehen, u. die Quellen, der wird finden, daß die Verfasser die Leser auf die Quellen verweisen. Der welcher Lügen schreibt, wird es wohl nicht wagen, auf Quellen zu verweisen, die noch unter denen herumgehen für die er schreibt.

2.) Die Glaubwürdigkeit ist außer Zweifel, weil die gleichzeitigen Leser diese Auszüge aus den vielfältigen Quellen für so glaubwürdig hielten, daß sie die alten Dokumente, aus denen sie gezogen, den

Urbildern

Unbilden der Zeit überließen; es ist merkwürdig, daß die Juden gesorgt haben diese Auszüge zu erhalten, aber die weitläufigen Quellen der Chroniken den Unbilden der Zeit überließen. Keine dieser Quellen ist mehr übrig. Würden sie die Erzählungen, welche wir in unserm Auszug haben, für unrichtig, fehlerhaft gehalten haben, so würden sie wohl diese Auszüge den Unbilden der Zeit überlassen, verloren gehen haben lassen, u. sich die Chroniken erhalten haben, in welchen die Begebenheiten gleichzeitig aufgezeichnet waren.

3.) Die Glaubwürdigkeit erhellt auch, weil man den Büchern deutlich abfühlt, daß die Verfasser sich strenge an die Dokumente hielten, welche sie ausgezogen haben, indem aus verschiedenen Stellen verschiedene Dokumente hervorleuchten, welche zu ändern sich die Epitomatoren nicht erlaubt haben. Hätte der Verfasser die Wahrheit nicht geben wollen, so würde er es sich erlaubt haben, von ihren Quellen mehr abzuweichen. Dagegen aber ist die Verschiedenheit des Styls, welche beweist, daß sie den Charakter der Sprache beibehielten, wenn sie ihn in den Dokumenten fanden.

4.) Für die Glaubwürdigkeit zeugt auch, daß die Verfasser sehr vieles erzählen, was den ausgezeichneten Männern u. dem ganzen Volke zum Nachtheile gereichte. Man dichtet sich doch nicht selbst zur Schande.

5.) Für die Glaubwürdigkeit dieser Bücher zeugt noch, daß die ganze Geschichte durch die Zeugnisse anderer gleichzeitiger Schriftsteller, nämlich der Psalmenschreiber, welche häufig auf die Geschichte anspielen, u. durch die Propheten, welche sich häufig auf die Geschich-

te

te berufen, bestättigt wird.

§ 76.

Beschaffenheit des Textes der Bücher Samuels, der Könige u. Paralipomenon.

Der Text der genannten Bücher hat im Verlaufe der Zeit Manches gelitten, besonders in den darin vorkommenden Zahlen. Man stößt öfters auf Sonderbarkeiten, besonders da, wo Zahlen angeführt sind, die allen historischen Glauben zu übersteigen scheinen. Solche Stellen führen die Bibelforscher mehrere an. Es läßt sich nicht läugnen, daß sie in vielen mit Grund das Unglaubliche solcher Angaben annehmen; aber man muß hier vorsichtig seyn, den hl. Text voreilig des Irrthums zu beschuldigen. Zahlen, worin Schätze u. Reichthümer angegeben sind, haben nicht das Unglaubliche, wenn man die Umstände der Zeit näher damit in Vergleichung bringt. Wir wollen einige solche unwahrscheinliche Berichte, besonders worin Zahlen vorkommen untersuchen, in wie fern sie unglaublich u. unwahrscheinlich sind. I Sam. 13,1. heißt es: „Saul war ein Jahr alt, als er zu regieren anfing." Die Schriftforscher conjekturiren hier, daß in dieser Stelle offenbar die Dekade ausgefallen sey, u. daß es heiße: 21. 31. 41. Das ist allerdings wahrscheinlich, daß dieses nicht richtig sey, 1 Jahr, u. es ist wahrscheinlich, daß die Dekade ausgefallen sey; doch gibt es Bibelforscher, welche diese Stelle auf eine andere Weise erklären, daß man diesen Ausfall nicht anzunehmen

anzunehmen braucht. Sie sagen: die Stelle sey in einem andern Sinne zu nehmen; Saul war unschuldig wie ein Kind von einem Jahre, da er zu regieren anfing. 1 Sam. 13, 5 heißt es: daß die Philister 30000 Kriegswagen in das Feld brachten. Nun war das Ländchen der Philister so klein, daß sie wohl kaum 3000 aufbringen konnten, u. es ist wohl wahrscheinlicher, daß hier ein Versehen in der Zahl in den Text sich eingeschlichen habe, u. etwa 3000 heißen solle. II Chronik. 14, 8. zieht der jüdische König Asa mit 30000 Mann einem egyptischen Kriegsheere von einer Million entgegen. Nun ist Palästina etwa so groß als Baiern; woraus man abnehmen kann daß die Zahl von 30000 Mann wohl etwas zu hoch angesetzt seyn möchte. Eben so ist eine Million für Aethiopien wohl etwas zu groß. Ich bitte aber zu bemerken, daß der Umstand wohl zu berücksichtigen sey bei großen Zahlen von Heeren, daß in der alten Zeit keine stehenden Truppen, wie bei uns, waren, die dazu bestimmt waren zu kriegen, sondern eine allgemeine Landesbewaffnung wo Jeder in den Krieg zog u. ziehen mußte. Faßt man dieses ins Auge, so verschwindet die Unwahrscheinlichkeit dieser großen Zahlen von Bewaffneten; so wie es in Baiern gar nicht auffallend seyn würde, falls allgemeine Landesbewaffnung eingeräumt wäre, wenn eine Mannschaft von 30000 Mann sich sammelte. Es darf uns also eine so große Zahl von Kriegsmannschaft nicht befremdend seyn. Daher entstehen die Mißverständnisse u. Beschuldigungen, die man dem Texte macht aus Unkenntniß der alten Zeit. Vieles läßt sich

sich aufklären, wenn man die alte Zeit kennen lernt. II Paral. 14, 7–8. wird das stehende Kriegsheer auf 160,000 geschätzt. Diese Zahlen sind im Verhältniß der Volkszahl wohl zu groß. I. Kön. 4, 26 hat Salomon 40,000 Pferdeställe. Obwohl Salomon die Pferde liebte, so ist doch eine so ungeheure Zahl von Luxuspferden unwahrscheinlich, u. es ist damit die Stelle II Paral. 9, 25. zu vergleichen, wo nicht 40000 Pferdeställe, sondern 4000 Pferdeställe steht, obwohl auch hier die Vulgata 40000 übersetzt. Nach dieser Stelle ist die Stelle der Bücher der Könige I 4, 26 zu berichtigen. Mehrere Fehler lassen sich gegenseitig dadurch mindern, daß man die Bücher der Könige mit den Büchern Paralipomenon vergleicht, indem beide das Aehnliche erzählen u. einander ergänzen. Deswegen muß man beide Bücher miteinander lesen, weswegen sie auch in der jüdischen Bibel zusammengestellt sind. Durch diese Zusammenstellung wird bewirkt, daß dadurch die Relation des einen die Relation des Andern ergänzt.

VI. Capitel.

Von den Büchern des Esdras u. Nehemias.

§. 77.

Inhalt des Buches Esdras.

Der hebräische Text hat ein Buch von Esdras u. ein Buch von Nehemias. Die Vulgata führt sie auf unter dem Namen des ersten u. zweiten Buches. Der Inhalt

des

das erste Buch des Esra ist: Cyrus König von Persien läßt
im ersten Jahre seiner Regierung königl. Dekre-
te, königl. Befehle ergehen u. erlaubt allen Hebräern
Juden, die in seinem Reiche zerstreut lebten, aus
der babylonischen Gefangenschaft nach Jerusalem zurück-
zukehren u. den Tempel zu erbauen. Hierauf kehren
unter Anführung des Fürsten Zorobabels 42660 Juden
nach Palästina zurück, u. beginnen den Tempelbau. Der
Bau des Tempels wurde aber durch die Samarita-
ner gestört. Es verlangten die Samaritaner Theil
nehmen zu dürfen an dem Tempelbau, u. dem Gottes-
dienste in Jerusalem. Die Juden, welche immer die
bittersten Feinde der Samaritaner waren versag-
ten ihnen dieses, u. deshalb erbosten die Samarita-
ner so sehr, daß sie sich an den persischen Hof wand-
ten u. zu hintertreiben suchten, daß der Tempel gebaut
würde. Sie erreichten auch ihren Zweck, u. bewirkten
es dahin, daß der Tempelbau mehrere Jahre ausge-
setzt bleiben mußte. Unter Darius Hystaspes ward
er wieder begonnen, u. im 6ten Jahre seiner Re-
gierung vollendet u. eingeweiht. So erzählt das Buch
vom ersten bis sechsten Kapitel u. umfaßt die Geschichte
von 20 Jahren von 536–515 v. Chr. Das 7te Kapitel setzt
die Geschichte der zunächst folgenden Jahre nicht fort, son-
dern übergeht den Zeitraum von 72 Jahren, nämlich
vom 6ten Jahre des Darius Hystaspes bis zum 7ten des
Artaxerxes Longimanus. Mit diesem 7ten Jahre des
Artaxerxes Longimanus, welches das 457 v. Chr. ist, be-
ginnt das 7te Kapitel. In diesem werden bis zu dem
Ende des Buches die Thaten Esra's erzählt, dieser Prie-
ster

ster u. Schriftgelehrte führte nemlich im 7ten Jahre des Artaxerxes Longimanus, in der Bibel Artaschasta genannt, eine zweite Kolonie Juden nach Palästina. Denn bei dem ersten Zuge unter Zorobabel hatten sich nicht alle Juden entschloßen aus der Gefangenschaft abzuziehen. Manche machten sich ansäßig im Lande, hatten da ihre Nahrung gefunden, u. das fremde Land lieb gewonnen. Später aber mochten sich doch Viele entschlossen haben in ihr Vaterland wieder zurückzukehren. Als Esdras in Palästina ankam, betrieb er mit grossem Eifer die Wiederherstellung des mosaischen Kultus. Überdieß war er von Artaxerxes mit der Vollmacht ausgerüstet, Obrigkeiten aufzustellen, u. die nöthigen Ausgaben aus dem königl. Schatze zu erheben. Das ist die Geschichte, u. sie unterliegt im Vergleiche mit dem, was die Profanscribenten uns berichten, keiner Schwierigkeit. Nur sind die Meinungen getheilt über den Artaschasta, in dessen 7ten Jahre Esdras nach Jerusalem zog. Nach einigen ist dieser Artaschasta Xerxes I., der Nachfolger des Darius Hystaspes, der sich in Griechenland so beschimpft hat; nach andern Artaxerxes Longimanus, der Nachfolger des Xerxes. Versteht der hl. Verfaßer den Xerxes, so ist Esdras um 21 Jahre früher nach Jerusalem gekommen, als wenn man den Artaxerxes für den Artaschasta hält; denn das 7te Jahr des Xerxes ist 478, u. das 7te Jahr des Artaxerxes ist 457, die Differenz ist 21 Jahre. Ist also der Artaschasta des Esdras, in dessen 7ten Jahre, wie das Buch erzählt, Esdras mit einer Kolonie Juden nach Palästina zog, Xerxes, dann kam Esdras um 21 Jahre früher, ist

es

es aber Artaxerxes, so kam er um 21 Jahre später nach Palästina. Jahn, Ackermann u. einige andere Bibelforscher nehmen an, es sey Artaschasta Xerxes; dagegen Bertholdt, Eichhorn u. Andere denen auch wir beitreten würden nehmen an, es sey Artaschasta Artaxerxes; u. es läßt sich diese letztere Meinung mit überwiegenden Gründen gegen die erste behaupten.

§ 78.

Artaschasta ist Artaxerxes

Die Gründe, daß Artaschasta Artaxerxes sey, sind folgende:

1) Im zweiten Buche Esdras hebr. Nehemias 13, 6. wird erzählt, daß Nehemias der Mundschenk des Königs Artaschasta im 32 Regierungsjahre des Artaschasta nach Persien von Jerusalem zurückgekommen sey, nachdem er in Jerusalem seine Einrichtungen getroffen hatte. Nun kann dieser Artaschasta der in der angeführten Stelle erwähnt ist, Xerxes gar nicht seyn, nämlich in dessen 32 Regierungsjahre Nehemias nach Persien kam, u. es gestehen dieses die Gegner selbst ein. Denn Xerxes regierte nur 21 Jahre 485–464 v. Chr., wie einstimmig alle alten Geschichtschreiber dieses berichten, sondern es mußte Artaxerxes seyn, der 40 Jahre regierte. Ist aber nun dieser Artaschasta des Nehemias 13, 6 Artaxerxes, so mußte es auch der im Buche Esdras Artaschasta seyn; denn es ist höchst unwahrscheinlich, daß zwei verschiedene Regenten mit einem u. demselben

selben Namen müssen bezeichnet werden. Man sagt zwar, Artachschasta sey ein Ehrentitel, u. bedeute nach dem Altpersischen „strenger Krieger," u. hätte daher als Ehrentitel zwei verschiedenen persischen Königen ertheilt werden können. Allein in der Geschichte, welche Esdras u. Nehemias in ihren Büchern erzählen, sind die übrigen persischen Regenten immer durch besondere Namen bezeichnet. Cyrus z. B. heißt, 1 c. 1 v. Koresch; Darius Hystaspes 4, 24 Darjawesch; es ist daher nicht wahrscheinlich, daß Xerxes u. Artaxerxes mit einem u. demselben Namen bezeichnet würden, da die übrigen persischen Regenten durch eigene Namen, der Cyrus durch Koresch, u. Darius Hystaspes Darjawesch genannt würde, wie wir gleich hören werden. Also, um das Ganze kurz zu wiederholen, im 2ten Buche Esdras, oder Nehemias wird auch ein Artachschasta erwähnt. Dieser Artachschasta kann Xerxes nicht seyn, denn es ist vom 32ten Regierungsjahre des Xerxes die Rede, während Xerxes nur 20 Jahre regierte. Ist aber dieser nicht Xerxes, sondern Artaxerxes, wie die Gegner selbst eingestehen, so muß es auch der Artachschasta seyn, in dessen 7ten Regierungsjahre Esdras nach Jerusalem zog, weil es unwahrscheinlich ist, daß Esdras u. Nehemias in ihrer Geschichte 2 persische Regenten unter einem u. demselben Namen begriffen.

2) Der im Buche ~~Esdras~~ [Esther] 1, 1. angeführte ~~Koresch~~ [Achaschwerosch] ist, wie die Gegner selbst annehmen, Xerxes I. Wäre nun Artachschasta unseres Buches auch Xerxes, so müßte man zwei Namen des Xerxes annehmen, einmal Artachschasta u. dann ~~Koresch~~ [Achaschwerosch], was gewiß unwahrscheinlich

lich ist.

3. Der Name Artaschasta ist schon, wenn man die Etymologie in Erwägung zieht, eher Artaxerxes als Xerxes. Denn die Stammsilbe Arta ist offenbar das griechische ἄρτα , u. schasta das griechische Xerxes. So bedeutet Arta strenge, tapfer, strenuus, u. schasta Krieger, bellator, ein strenger Krieger, strenuus bellartor. So erklären sich diese Worte aus dem Altpersischen, Zendischen. Dieses sind die Gründe, welche dafür angeführt werden, daß Artaschasta Artaxerxes sey. —

Die Gegner geben auch einige Gründe für ihre Meinung an, und auch diese müssen wir kennen u. widerlegen:

1, Das 6te Kapitel des Esdras sagen die Gegner, beschließt mit Darius Hystaspes. Wenn nun der gleich darauf im 7ten Kapitel erwähnte Artaschasta der Artaxerxes Longimanus wäre, so wäre Xerxes in der Geschichte übersprungen, er regierte zwischen Artaxerxes u. ~~Xerxes~~ Darius. Ein solcher Sprung läßt sich um so weniger denken, da Xerxes, wie aus der Geschichte der Esther hervorgeht, ein sehr großer Freund u. Beschützer der Juden war.

Antw. Esdras liefert keine zusammenhängende Geschichte, das müssen selbst die Gegner eingestehen; denn wenn auch Xerxes Artaschasta ist, so bleibt zwischen dem 6ten u. 7ten Kapitel doch noch eine Lücke von 57 Jahren; denn so viele Jahre verflossen zwischen dem 6ten Regierungsjahre des Darius, womit das 6te Kapitel schließt, u. dem 7ten Regierungsjahre des

Xerxes

Xerxes, womit das 7te Kapitel anfängt. Hat nun auch Esdras auch in dem Falle in seiner Geschichte eine Lücke gelassen, so konnte er auch den Xerxes übergehen, weil es durchaus nicht zu seinem Plane lag, die ganze Geschichte der Juden, alle Schicksale derselben zu erzählen; da es nur sein Zweck war die Wiederherstellung der zwei Kolonien, u. die neue Einrichtung zu schildern, die er zur Einrichtung des jüdischen Staates getroffen hatte. Die Lücke darf uns also nicht irre führen, auch in dem Falle, wenn auch unter Artaschasta Xerxes verstanden wird, auch dann noch bleibt eine Lücke von 37 Jahren, denn so viele Jahre sind zwischen dem 6ten Regierungsjahre, womit das 6te Kapitel schliesst, u. zwischen dem 7ten des Xerxes, womit das 7te Kapitel anfangen soll, verflossen.

2) Im II Buche Esdras (u. das ist der Grund, worauf die Gegner das meiste Gewicht legen:) im II Buche Esdras od. Nehemias 2, 1–12. wird erzählt, dass Nehemias im 20ten Regierungsjahre des Artaschasta, des Artaxerxes (: denn hier nehmen die Gegner den Artaxerxes an:) zum ersten Male nach Jerusalem gekommen sey, um den wirklichen Zustand der Juden anzusehen. Wenn nun der Artaschasta, unter dessen 7ten Regierungsjahre Esdras nach Jerusalem kam, der nämliche Artaxerxes wäre in dessen 20ten Regierungsjahre Nehemias nach Jerusalem kam, so wäre Esdras nur 13 Jahre früher nach Jerusalem gekommen; dann lässt sich aber nicht begreifen, wie nach den trefflichen Einrichtungen, die Esdras gleich bei seiner Ankunft in

Jerusalem

Jerusalem getroffen hatte, nun nach 13 Jahren ein so kläglicher Zustand eintretten konnte, dass Nehemias c 1 1 sagt; „Ihr kennet das Elend, in dem wir uns befinden, Jerusalem ist wüste u. leer, seine Thore sind verbrannt, kommt wir wollen die Mauern von Jerusalem wieder aufbauen.

Leichter lässt sich dieses Elend, dieser Verfall erklären, wenn Esdras im 7ten Jahre Xerxes, also 33 Jahre früher nach Jerusalem kam. In einer so langen Zeit konnte sich ein solcher Verfall der Colonie ergeben, von dem Nehemias die Juden wieder abhielt; nicht aber in einer so kurzen Zeit von 13 Jahren, welche angenommen werden müsste, wenn Artaxerxes Xerxes ist; in einer so langen Zeit konnte sich alles dieses Unheil ergeben, da konnten die Feinde der Juden mächtig werden, Jerusalem einnehmen, die Mauern u. Thore der Stadt zerstören, nicht aber in einer so kurzen Zeit von 13 Jahren.

Anm. Wenn von Esdras erzählt wird, dass er sehr vieles beitrug, der jüdischen Colonie aufzuhelfen, so muss man sich doch die Einrichtungen nicht zu glänzend vorstellen, den wenn auch Esdras zur Wiederherstellung des mosaischen Gesetzes, zur Reorganisation des Gottesdienstes sehr viel gethan hat, so war er doch nicht im Stande die äussere Lage der Juden viel besser zu machen, d. i. die Feinde der Juden, die Samaritaner abzuhalten, diese hatte er ja nicht in seiner Gewalt; u. diesen war es wohl in einer Zeit von 13 Jahren möglich die neu aufkommende Colonie der Juden zu beeinträchtigen, ihre Stadt zu überfallen, ihre Mauern zu zerstören, daher konnte Nehemias, wenn er auch schon in 13 Jahren zurückkam nach Jeru-

salem

Kirl B. 43.

salem den Zustand der Juden allerdings so übel finden, als er geschildert wird in dem Buche, u. innerhalb 13 Jahren konnte wohl alles durch Ungemach über die Juden kommen. Zudem ist zu berücksichtigen, daß gerade damals zwischen dem 13ten u. 20ten Regierungsjahre des Artaxerxes Syrien u. Palästina der Kriegsschauplatz zwischen Persien u. Egypten war, woraus sich wohl erklären läßt, daß Jerusalem viel dadurch gelitten. Es fiel auch der Aufruhr des persischen Statthalters Megabyzus gegen Artaxerxes. Auch dieser mochte sehr viel Nachtheil für die Stadt Jerusalem gehabt haben, so daß man also, wenn man alles dieses zusammen erwägt, die Feindseligkeiten der Samaritaner, dann die traurige Lage, welche durch den Krieg zwischen Egypten u. Persien in dieser Zeit u. durch den Aufruhr des persischen Statthalters Megabyzus, über Palästina kam, sich wohl innerhalb 13 Jahren den Zustand von Jerusalem so denken kann, wie er in dem Buche geschildert wird.–

3. Man pflegt sich auf Josephus zu berufen, welcher den Esdras schon unter dem Xerxes nach Jerusalem kommen läßt.

Antw. Allein Josephus läßt auch den Nehemias schon unter Xerxes nach Jerusalem kommen, welches doch ein in die Augen springender Irrthum ist, da Xerxes nur 21 Jahre regierte, Nehemias aber im 32 Regierungsjahre des Artaschasta nach Persien zurückkam, nach Nehemias 13, 6.– Dann läßt sich dieser Meinung auch eine andere beifügen, des Azarius, des Verfassers des apogryphischen Buches Esdras, welches nicht in die Zahl der hl. Bücher gehört, wie wir noch später sehen

werden

werden. „Der Artaxerxes, König der Perser regierte, kam Esdras der in Jerusalem." Also wenn Josephus sagt, Esdras sey im 7ten Jahre des Xerxes nach Jerusalem gekommen, so ist diese Meinung um so weniger gewichtig, als er den Nehemias im 20ten Jahre des Xerxes nach Jerusalem kommen läßt, was ein in die Augen springender Irthum ist, indem Xerxes nicht so lange regierte, als man nach dem biblischen Buche annehmen müßte. Es ist also die Meinung die gegründetere, welche annimt Esdras sey in dem 7ten Jahre des Artaxerxes nach Jerusalem gekommen, u. der in seinem Buche angeführte Artaschasta sey Artaxerxes u. nicht Xerxes.

§ 79.

Verfasser des Buches.

Wir haben das Buch in zwei Theile getheilt, in den ersten von c. 1, 7, u. in den zweiten Theil von c. 7–10. Daß der zweite Theil c. 7–10 von Esdras geschrieben sey, unterliegt keinem Zweifel; denn Esdras schreibt darin in der ersten Person, u. nennt seinen Namen 1, 5–26; 9, 1–5; 10, 1., wo er in der ersten Person seine Anordnungen gibt, den Befehl am Euphrat zu fasten u. dgl. Eben deswegen finden die Kritiker keinen Grund dem Esdras das Buch nicht zu belassen, welches ihm von jeher gegeben wurde, welches sich eigentlich Esdras selbst gibt, indem er in c. 10, 1, selbst Esdras nennt. Nur ein Stück 7, 1–26 wollte man von einem andern einschreiben lassen. Dieses Stück enthält von v. 11–26 das königl.

Dekret

Edikt, mit dem Esdras nach Jerusalem kam, u. die 10 Verse vorher bilden den Eingang dazu. In diesem Buche in dem Eingange ist besonders eine Stelle auffallend, u. dieser Stelle wegen scheint das ganze Buch einigen der Kritiker unächt zu seyn. C. 7. nennt sich Esdras den fertigen Meister im Gesetze Moses, perfectum doctorem legis Mosaicae. Dieses scheint aller Bescheidenheit zuwider, wenn Esdras selbst Verfasser ist. Es scheint daher dieses Buch eingerückt zu seyn. Allein wenn dieser Titel, den Esdras sich gibt, zu seiner Zeit nicht mehr bedeutete als heut zu Tage doctor sacrae scripturae, so konnte sich Esdras diesen Titel eben so geben, als heut zu Tage Schriftsteller, Gelehrte, diesen Titel an die Spitze ihrer Werke setzen. Indessen hat jedes Zeitalter seine besonderen Begriffe von Bescheidenheit. Dieses Titels ungeachtet kann Esdras doch Verfasser seyn. Was aber das königl. Edikt betrifft, mit dem er nach Jerusalem kam, so ist es ja in der Ordnung, daß Esdras selbst seiner ganzen Geschichte seiner Sendung sein Beglaubigungsschreiben vorausschickte; es würde die Geschichte mangelhaft seyn, wenn Esdras nicht die Beglaubigung seiner Sendung, welche durch dieses Edikt des persischen Hofes bedingt war, vorausgeschickt hätte, u. darum kann man annehmen, daß Esdras es selbst voransetzte. Also kann man mit Recht den ganzen ersten Theil dem Esdras zuschreiben.

Mehr angestritten wird der zweite Theil von C. 6–10. Indessen auch dieser Theil gehört dem Esdras, u. zwar aus folgenden Gründen:

1.) Die Verbindung des 6ten Kapitels mit dem 7ten for-

dert

beweiset, daß ein u. derselbe Verfasser das Buch geschrieben. Ungeachtet zwischen beiden Kapiteln eine Lücke von 57 Jahren ist, so stehen doch beide als Geschichte der zweiten Kolonie in inniger Verwandtschaft, u. ein Theil ohne den andern ist unvollständig. —

2.) Aus der gleichen Erzählungsweise. Wie nämlich in dem zweiten Theile c. 7, 10–26 das königl. Kreditivschreiben des Artaxerxes in chaldäischer Sprache eingerückt, so ist auch in dem ersten Theile das Edikt des Königs Cyrus, dann das Schreiben der Samaritaner an den Pseudoschmerdis, um den Tempelbau zu hintertreiben, und dessen Antwort wörtlich in chaldäischer Sprache 4, 8; 6, 18 eingerückt. Man hat überdieß hie u. da Verschiedenheiten im Style bemerkt; allein es konnten darin wohl Verschiedenheiten des Styles vorkommen, weil Esdras in diesem ersten Theile eine Geschichte erzählt, wovon er nicht Augenzeuge war, die Geschichte der ersten Kolonie, mit der er nicht selbst nach Jerusalem zog. Da er aus den Analen auszog, so ist die Sprache vom ersten Theile von dem zweiten nothwendig verschieden. Was die Sprache betrifft, so hat sie den eigenen Charakter daß sie, so wie mehrere jüngere Schriften, viel mit Chaldäismen vermischt ist.

§. 80.

Inhalt des Buches Nehemias.

Nehemias, der Sohn Chacalia, aus welchem Stamme ist nicht bekannt, diente anfangs als Mundschenk des Artaxerxes Longimanus. Als aber einmal ein gewisser Chanani, aus dem Stamme Juda, der bisher

zu

zu Jerusalem gelebt hatte, aus unbekannten Ursachen eine Reise nach Persien machte u. Nehemias besuchte, u. ihn über die traurige Lage seiner Brüder am Jordan in Kenntniß setzte, so äußerte Nehemias gegen seinen Herrn das Verlangen einer Reise zu seinen Brüdern, den Juden hin zu dürfen, um bessere Einrichtungen zu treffen, welche zu ihrem Glücke, zu ihrem Wohle u. zu ihrer Sicherheit nothwendig wären. Der König willigte ein, u. im 20ten Regierungsjahre des Artaxerxes reiste er mit Empfehlungsschreiben u. mit der nothwendigen Vollmacht ab. Nachdem er in Jerusalem angekommen u. die Mauern wieder hergestellt, u. den Colonisten ihre Wohnplätze in u. außer Jerusalem angewiesen hatte, kehrte er im 32 Regierungsjahre wieder an den persischen Hof u. vielleicht auch zu seinem Amte zurück. Einige Zeit darauf, sie ist in dem Buche nicht ausgedrückt, fielen durch die Schuld des hohen Priesters Eliasib allerlei Unordnungen im Gottesdienste vor, u. deshalb baten sich die Juden den Nehemias von dem persischen Könige wieder aus, damit er dem Unwesen steuere. Er reiste daher aufs Neue nach Jerusalem, stellte die Mißbräuche ab, u. machte andere wohlthätige Anstalten. Zuletzt in seinem Buche bittet er Gott noch um Gnade u. Barmherzigkeit für seine Brüder, womit das Buch schließt. Eine Angabe, wie lange er lebte, u. wo er lebte, von seinen letzten Schicksalen haben wir nicht. Nach Josephus starb er in einem sehr hohen Alter. Aber Josephus gibt nicht an, wann? u. wo? er starb. Die gegebene Geschichte enthält zwei Schwierigkeiten, welche sich die Geschichtschreiber nicht auf gleiche Weise zu erklären wußten. — Eine ist, welcher persische König der

im

im Buche erwähnte Artaschasta sey, u. die andere, in welchem Jahre Nehemias zum zweiten Male von Persien nach Jerusalem reiste? Daß er zum ersten Male abgereist ist, das ist in dem Buche gesagt, im 20ten Regierungsjahre des Artaschasta, aber nicht, wann er zum zweiten Male nach Jerusalem gereist sey.

§ 81.

Der König Artaschasta des Buches Nehemias ist wieder derselbe Artaxerxes Longimanus.

Auf diesen persischen König führen alle Umstände der Geschichte. Es heißt von Nehemias, daß er im 20ten Regierungsjahre des Artaschasta nach Jerusalem reiste, u. daß er da die äußere Lage der Juden sehr betrübt fand. Nun konnte gerade im 20 Regierungsjahre des Artaschasta d.i. 444 v. Christus, die Lage der Juden so beschaffen seyn, weil gerade um diese Jahre herum Palästina die Uebel des Krieges fühlte, welcher zwischen Egypten u. Persien ausgebrochen war, u. weil eben dadurch die Samaritaner, die Erzfeinde der Juden um so mehr Gelegenheit fanden ihre Feindseligkeit gegen die Juden zu äußern. Auch war der damalige syrische Kriegsschauplatz zwischen dem persischen Statthalter Megabyzus u. Artaxerxes gerade 3 Jahre vor der Ankunft des Nehemias zwischen den Jahren 440 u. 442 v. Chr. Die üble Lage, in der Nehemias Jerusalem fand, erklärt sich aus keiner Zeit besser, als der genannten des Artaxerxes Longimanus. Nach dem jüdischen Geschichtschreiber Josephus soll dieser Ar-

taxerxes

Artaxerxes Xerxes sey. Allein daß dieses ein offenbarer Irrthum sey, das haben wir schon bemerkt. Xerxes regierte nur 20 Jahre, u. von Artaschasta wird in dem Buche Nehemias das 32te Regierungsjahr erwähnt, als das Jahr, wo Nehemias von Jerusalem nach Persien zurückkehrte. Demnach ist die erste Frage: welcher persische König unter Artaschasta im Buche Nehemias zu verstehen sey; dahin zu beantworten, daß dieses der Artaxerxes Longimanus, in dessen 7ten Jahre Esdras nach Jerusalem gekommen, ist. Wir kommen zur zweiten Frage: in welchem Jahre Nehemias zum zweiten Male nach Jerusalem kam?

Nemlich im 32ten Regierungsjahre reiste Nehemias wieder von Jerusalem nach Persien zurück d. h. 432 Jahre v. Ch. Nachdem dieses in dem 13. Capit. erzählt ist heißt es weiter 13, 6. „Nach einer Weile מִקֵּץ חַיָּמִים /: nach dem 32ten Regierungsjahre des Artaschasta :/ bat ich den König, daß ich wieder nach Jerusalem käme; u. ich sah, als ich dahinkam /: muß verstanden werden :/, das /Uebel :/ Elend, welches Eljazib der hohe Priester dort gethan." Unter der Phrase „מִקֵּץ חַיָּמִים d. h. am Ende der Tage, über eine Weile, unter der Phrase über eine Weile, am Ende der Tage verstehen die meisten, besonders die ältesten Schriftforscher, „nach einem Jahre," so daß Nehemias 433 wieder nach Jerusalem zum zweiten Male abgereist wäre. Allein, daß dieser Ausdruck מִקֵּץ חַיָּמִים hier mehr seine allgemeine Bedeutung habe, nach Verlauf einer Zeit, u. daß diese Zeit gewiß 20 od. 24 Jahre gewesen ist, u. daß also Nehemias erst 412 od. 408 v. Ch. unter Darius Nothus wieder nach Jerusalem zum zweiten Male gekommen, das geht klar aus c. 13 des Buches Nehemias

hervor, wenn man folgende Gründe erwägt:
1) Nehemias rügt darin Mißbräuche, welche sich nicht in einem Jahre ergeben konnten, wenn sie in dem Buche geschildert werden. Er klagt da Nehemias über eingewurzelte Profanation des Sabbats; über langandauernde Vorenthaltung des Zehnten, so daß die Leviten gezwungen waren, auf andere Weise ihren Unterhalt zu erwerben; dann erwähnt er Ehen mit Heiden, aus denen schon erwachsene Kinder waren; alle diese Umstände lassen auf eine längere Zeit als ein Jahr schließen, denn in einem Jahre konnten nicht Kinder aus Ehen erwachsen, welche schon reden konnten. Nach einem Jahre hat man nicht mit Grund über lange Vorenthaltung des Zehnten zu klagen, denn der Zehnte wurde ja nur einmal im Jahre gegeben. Diese Mißbräuche lassen offenbar auf einen längeren Zeitraum schließen, während dessen Nehemias abwesend war.
2) Nehemias 13, 28. heißt es ausdrücklich, daß zur Zeit, da Nehemias zum zweiten Male nach Jerusalem kam, Jojada Hoher Priester war. Nun folgte dieser Jojada nach dem Chronicum Alexandrinum, in welchem die Reihenfolge der jüdischen Hohenpriester angegeben ist, folgt 412 dem Hohen Priester Eliasib, unter dem sich die Mißbräuche eingeschlichen hatten, welche Nehemias abzustellen kam; folglich konnte Nehemias nicht vor dem Jahre 412 nach Jerusalem gekommen seyn, also um diese Zeit unter Darius Nothus nach Jerusalem zum zweiten Male gekommen seyn; etwa 20, 24 Jahre nach seiner ersten Wiederankunft in Persien. So viel über die beiden Fragen.

§

§ 82.

Von dem Verfasser des Buches.

Daß Nehemias selbst Verfasser sey, ist noch von Niemanden bezweifelt worden. Er erzählt Nehemias in eigener Person in erster Person, u. behält den eigenen Styl u. die eigene Erzählungsweise immer bei. z. B. So findet man durchaus in dem Buche, daß es der Verfasser immer darauf anlegt, seinen Lesern das Rühmliche seiner Anstalten, seines Betragens, das Rechtmäßige desselben an das Licht zu setzen. Nach der Erwähnung jeder Unternehmung fügt er hinzu: „Gott thue mir wohl dafür," u. fast jede Nachricht von den feindseligen Bemühungen schließt mit dem Wunsche, „Gott möge es ihnen gedenken, u. es den Juden wohl gehen lassen 5, 19; 6, 14; 13, 14, v. 22, v 29 v. 31 u. mehrern andern Stellen. Ueberall herrscht mit einem Worte eine u. dieselbe Erzählungsweise, eine u. dieselbe Absicht des Verfassers vor, so daß man aus dem Tone des Ganzen schon auf einen u. denselben Verfasser schließen darf. Wenn jedoch außer Zweifel ist, daß Jener das Buch verfaßte, so wird auch andererseits nicht in Abrede gestellt, daß Nehemias hie u. da benützte, ja wörtl. einrückte. Dieses ist offenbar der Fall bei dem Fragmente c. 7, von 6 – 70 v. Dieses Fragment zählt die aus der Gefangenschaft zurückkehrenden Juden auf. Nehemias fand es, wie er selbst sagt, in diesem c. 6. v. 5. in einem Buche in dem Priesterarchive wahrscheinlich

lich, od. in den Jahrbüchern Chroniken, welche regel-
mäßig fortgeführt wurden in den Zeiten der Kö-
nige. Er nützte es dazu nur, weil er gerade das
erzählen wollte, wie er aus den zurückgekehrten
Familien Einwohner auswählte, um die noch öde
leere Stadt zu bevölkern, denn die Stadt war weit
u. groß u. derselbe Platz war groß, u. ich fand das
Buch der Zählung derselben, welche zuerst nach Je-
rusalem gekommen waren; u. nun kamen die Na-
men.

Er führte also die Urkunden an, nützte sie nur, um
da die Familien zu entnehmen, welche zuerst nach
Jerusalem gekommen sind. Diesen zuerst Zurückge-
kehrten sollte auch das Recht seyn Jerusalem zu be-
setzen. – Außer diesem Argumente wollen die Kriti-
ker noch andere Titel seines Buches Urkunden seyn
lassen. Indessen sind die Kritiker so sehr darüber
uneins, u. kommen so wenig zu einem u. demselben Re-
sultate, daß es wohl zu viel Zeitverlust verursachen
würde, wenn wir diese Ansichten alle einzeln durch-
gehen u. prüfen wollten. Zudem scheint es auch eine
sehr gleichgiltige Sache zu seyn, ob Nehemias sie u.
die Urkunden eingerückt habe aus den Chroniken,
oder sie selbst erzählt habe. Genug, daß Alle einig
darüber sind, daß er Verfasser des Buches sey.

VI Capitel.

Von

Von dem Buche Esther.

§ 83.

Inhalt des Buches nach dem hebr. Texte.

(In der lateinischen Uebersetzung sind einige Zusätze)

Ahaschwerosch, König von Persien, hatte eine seiner Gemahlinnen, die Vasti verstoßen, weil sie sich weigerte bei einem Gastmahle zu erscheinen. Um die Stelle der Vasti zu ersetzen, wurden sogleich die schönsten Mädchen vom Reiche nach Susa in das Harem gebracht, damit der König eine daraus wählen konnte. Erst nach 4 Jahren erwählte der König eine Jüdin, Hadassa, die Pflegtochter eines in Susa lebenden Juden Mardochäus, aus dem Stamme Benjamin.

Sie erhielt den Namen Esther d. h. Stern. Ihr Pflegvater Mardochäus wurde in die Dienste des Hofes aufgenommen, u. als er eine Weile darin lebte, entdeckte er ein gegen das Leben des Königs gemachtes Komplot. Davon ließ er den König durch Esther in Kenntniß setzen. Die Verschwörung wurde vereitelt, doch Mardochäus erhielt keine Belohnung. Zu dieser Zeit hatte auch der König einen gewissen Haman zum Großvezier ernannt; dieser forderte als Ehrenbezeugung, daß sich Jedermann vor ihm auf das Angesicht niederwerfe. Mardochäus glaubte, daß diese Ehre nur Gott gebühre, u. bequemte sich nicht nach dem Befehle. Dieses reizte den Stolz u. die Rachsucht des Haman, u. er suchte daher den König zu vermögen

der

die Juden, denen Mardochäus angehörte, als ein Volk,
das von seinen Sitten nicht abgehe, ganz auszurotten. Der Kö-
nig wurde bewogen, u. es ging der Befehl in alle Provinzen
des Reiches, daß am 13ten des 12 Monats alle Juden umgebracht
werden sollten. Noch vor Vollzug des Befehls kam es zur
Kenntniß des Mardochäus u. durch den Mardochäus zur Kennt-
niß der Esther. Diese wagt es bei dem Könige sich für ihre
Nation zu verwenden. Sie bittet den König, der sie gnädig
aufnimmt, mit Haman zu Tische. An demselben Morgen nun,
da die Tafel geschehen sollte, hat Haman wieder den Ver-
druß, daß ihm Mardochäus die Niederwerfung verweiger-
te, u. in seiner Entrüstung beschloßen, daß Mardochäus noch
an demselben Tage aufgehängt werde. Allein in der vor-
hergehenden Nacht, die diesem Morgen u. dem Mahle vor-
anging, hatte sich Ahaschwerosch, weil er nicht schlafen
konnte, aus den Reichsannalen vorlesen lassen, u. glücklicher
Weise traf der Vorleser auf die Stelle, wo die von Mar-
dochäus entdeckte Verschwörung vorkam. Als sich nun der
König erkundigte, ob Mardochäus belohnt worden sey, u.
erfuhr, daß es nicht geschehen sey, beschloß er ihn zum Für-
sten seines Reiches zu erheben. An dem erwähnten Mor-
gen trat nun Haman ein, um dem Könige den Befehl der
Hinrichtung des Mardochäus an demselben Tage vorzu-
tragen, als er zu seinem Erstaunen den Befehl erhielt, daß
er den Mardochäus mit den fürstlichen Insignien beklei-
den sollte. Das geschah. Haman mußte sich dem kgl. Befehle
unterwerfen. Mardochäus wurde als ein Fürst des
persischen Reiches herumgeführt. Als dieses geschehen,
fanden sich der König u. Haman bei der Mahlzeit der
Königin, bei Esther ein. Diese machte ihre Vorbitte,

und

u. die Folge war, daß Haman an demselben Galgen auf-
gehangen wurde, den er für den Mardochäus hatte errich-
ten lassen. Mardochäus wurde an seiner Stelle zum Groß-
vezier ernannt. Nun aber war noch nichts für die unglückl.
Juden gethan; denn nach persischen Reichsgesetzen war je-
der königl. Befehl unwiderruflich. Der neue Großvezier
Mardochäus mußte also einen neuen Ausweg suchen, um
die Kraft des ersten Befehls außer Wirkung zu setzen.
Er ließ einen vom König unterzeichneten Befehl ausge-
hen, daß alle Juden Erlaubniß hätten, gegen die sich
zu vertheidigen, die sich an sie wagen würden. Niemand
wagte es den Juden etwas zu Leide zu thun. Die Juden
aber ließen ihrer Rache freien Lauf u. ermordeten
an demselben Tage, der zu ihrem Verderben bestimmt
war 75000 ihrer Feinde. Zum Andenken an dieses Er-
eigniß verordnete Mardochäus Freudenfeste auf den
14ten u. 15ten des Monats Adar /: Dezember :/, welche Tage die
Tage der Loose /: פּוּרִים :/ hießen, weil da das Loos der
Juden sich entschied. Bis auf den heutigen Tag wird die-
ses Fest von den Juden noch sehr fröhlich gefeiert, u. es heißt
in den Verordnungen dieses Festes, daß an diesem Tage
jeder Jude soviel trinken soll, bis er nicht mehr in der
erzählten Geschichte unterscheiden kann: „Verflucht sey
Haman, gesegnet sey Haman."

§ 84.

Ahaschwerosch ist Xerxes I.

Der Name Ahaschwerosch ist in dem Althebräischen u. i.
Altpersischen, u. heißt der Unüberwindlichste. Die Bi-
bel

bel gibt diesen Namen als einen Beinamen mehrerer Regenten. Im Buche Daniel 9, 11 wird der medische König Astyages so genannt, der Vater des Cyaxares II. Dieser aber kann im Buche Esther nicht gemeint seyn, weil er nicht über Persien herrschte, u. nicht in Susa regierte. Esdras 4, 6. ist auch Cambyses der Sohn des Cyrus Ahaschwerosch genannt. Doch auch dieser kann nicht gemeint seyn, weil er in seinem 7ten Regierungsjahre in Egypten war u. schon im nächsten Jahre darauf starb, der König Ahaschwerosch in unserem Buche seine Vermählung mit Esther feierte u. noch 13 Jahre lebte. Das unter Ahaschwerosch Xerxes I verstanden werde u. zu verstehen sey, hat Justi mit überzeugenden Gründen gezeigt.

1.) Der Ahaschwerosch im Büchlein Esther ist schwelgerisch, wollüstig u. grausam. So schildern die Geschichtschreiber auch Xerxes I.

2.) Der Ahaschwerosch im Büchlein Esther hielt im 3ten Jahre seiner Regierung ein Mahl allen Großen seines Reiches. Nach Herodot lib. 7, c. 11 u. 19 lud Xerxes im 3ten Jahre seiner Regierung die Großen seines Reiches zu sich, um sich über die Invasion in Griechenland zu berathen.

3.) Ahasch. wählt im 7ten Jahre die Esther zur Königin. Xerxes kehrte nach griechischen Geschichtschreibern im 7ten Jahre seiner Regierung aus Griechenland nach Persien zurück, u. überließ sich, wie die Geschichte meldet allen sinnlichen Lüsten. Wir haben daher nach allen diesen Gründen unter Ahasch. den Xerxes I zu verstehen.

§. 85.

Verfasser und Alter des Buches Esther.

Viele behaupten, Mardochäus sey Urheber des Buches Esther 9, 20 heißt: „Diese Begebenheit schrieb Mardochäus auf, u. sendete Schreiben an alle Juden in allen nahen und fernen Städte im Reiche des Königs Akasch. Aber erwägt man diese Stelle im Zusammenhange, so ist nicht von der ganzen Reihe der Begebenheiten, sondern nur von dem Feste, welches zum Andenken der Befreiung der Juden in Susa gegeben wurde, die Rede. Es scheint demnach, daß Mardochäus nur dieses Fest allen Juden des persischen Reiches zu wissen gemacht, sie aufgefordert dasselbe zu begehen; u. es läßt sich aus dieser Stelle nicht sicher abnehmen, ob Mardochäus Verfasser des Büchleins Esther ist. Doch wird es von vielen Kritikern u. andern Bibelforschern behauptet, daß Mardochäus Verfasser des Buches sey. — Auch über das Alter des Buches läßt sich nichts Bestimmtes angeben. Daß es jedoch vor dem Umsturz der persischen Monarchie durch die Griechen geschrieben wurde, das wird gezeigt durch die Berufung auf die Annalen von Persien.

Daß die Begebenheit bald nach dem Ereignisse selbst geschrieben wurde, geht aus dem genauen Detail der Begebenheit hervor. Ein späterer Schriftsteller würde sich nicht eingelassen haben auf ein so genaues Detail. Von dem hebr. Texte ist noch zu bemerken, daß er in vielen Stücken von der Septuaginta abweicht. Diese hat mehrere eingeschaltete Stücke, welche auch Hieronymus zum Theile

in

in unsere Vulgata aufgenommen hat, u. als einen Anhang des Buches Esther beigegeben hat. Vom Anhang werden wir in einer eigenen Rubrik handeln.

II Abschnitt.

Prophetische Bücher.

I Capitel.

Von den Prophezien im Allgemeinen.

§ 86.

Heidnische Orakel und Ursprung derselben.

Alle alten Völker glaubten an Weissagungen, Wahrsagungen u. Orakel. Alle heidnischen Philosophen (nur die Epikuräer nicht) nahmen die Orakel in Schutz. Die Heiden unterschieden eine doppelte Art von Weissagungen, eine künstl. u. eine natürliche. Die künstl. bestrebte sich den Willen der Götter aus natürl. Zeichen, Erscheinungen, aus dem Vogelfluge, aus dem Donner u. Blitz u. dgl. zu errathen, in der Voraussetzung, die Götter geben durch diese Dinge Winke der Zukunft, welche man verstehen lernen müsse. Die natürl. Art der Weissagung war jene, wodurch der Mensch vermöge göttl. Anhauches göttl. Instinkt Kenntniß von dem erhält, was die Götter thun werden, was geschehen werde. Bei den künstl. Weissagungen glaubte man, daß Gott seinen Willen

len durch Handlungen zu erkennen gabe, durch Vogelflug, Donner, Blitz ꝛ. Bei der natürlichen nahm man eine Wirkung Gottes im Innern des Menschen an. Beiden Arten der Weissagungen, der künstl. u. der natürl. bezog man deshalb auf Gott, nicht auf die natürl. Klugheit des Menschen. Bei der künstlichen war nur in so fern Kunst, als der Weissager durch längere Erfahrung geübt seyn mußte, die göttl. Handlungen zu deuten. Wegen dieser Beziehung der beiden Arten der Weissagungen auf Gott, unterschied man sie genau von den Vermuthungen, welche Ärzte u. Landleute aus Symptomen der Krankheiten u. Wetterveränderungen durch Erfahrung geleitet zu machen wußten. Daher erhellt, wie Unrecht jene haben, welche behaupten, die Alten hätten bloße Vermuthungen über künftige Ereignisse nicht bestimmt von Vorhersagungen unterschieden, welche von unmittelbarer Wirksamkeit Gottes abhingen. Mit klaren Worten sagt hierüber Quintus im Buche Cicero de divinatione cap 30 Inest igitur animis praesagitio extrinsecus injecta atque inclusa divinitus, ea si exarserit acrius, furor appellatur, cum a corpore animus obstratus divino instituto incitatur. So sagt auch Plutarch de Pythiae oraculis c. 7. v 25. 7. vol. IX daß Apollo selbst der Pythia die Zukunft offenbare, nur auch nicht die Worte, in welche sie die Vorhersagungen einkleidet, indem dies ihr Menschenwerk sey. Wenn aber in der Weise bei den Heiden ein Glaube auf eigentliche göttl. Eröffnungen der Zukunft stattfand, wie konnte dieser Glaube entstehen? Den Ursprung dieses allgemeinen Glaubens der Völker zu erklären, hat man verschiedene Vermuthungen gewagt. Einige sagen: die

Noth

Noth habe die Menschen dazu geführt. Sie seyen nämlich in zweideutige Lage gekommen, deren Ausgang sie nicht vorherzusehen im Stande gewesen, u. hätten dann Hülfe bei Gott gesucht. Es fragt sich aber, wie konnten sie denn glauben, daß ihnen Gott die Zukunft offenbaren werde? Andere halten dafür, Aberglaube, Betrug od. beide miteinander haben diesen Glauben erzeugt. Allein wie konnten Abergläubische, Betrüger bei ihrer Eröffnung der Zukunft sich auf Gott beziehen, wenn nicht schon der Glaube bei den Völkern vorhanden war, daß Gott die Zukunft mittheile offenbare. Wieder andere führen diesen Glauben auf den dem Menschen angeborenen Hang die Zukunft zu wissen zurück. Allein dieser Hang, der im Menschen allerdings liegt, erklärt doch nicht, wie der Mensch erwarten konnte, daß Gott ihm die Zukunft offenbare. Der Glaube an eigentl. göttl. Eröffnungen erklärt sich nur aus der Thatsache, daß Gott in den frühesten Zeiten schon den Menschen über die Zukunft belehrte. Nur aus der Thatsache, daß Gott in den frühesten Zeiten schon den Menschen über die Zukunft belehrte, konnte der allgemeine Glaube über die Welt unter alle Völker sich verbreiten, daß Gott die Zukunft offenbare, daß es göttl. Eröffnungen der Zukunft gebe. Diese göttl. Eröffnungen der Zukunft in der Urzeit pflanzten sich als Sage fort, u. erzeugten den Glauben, daß Gott die Zukunft offenbare. Erst als dieser Glaube gewurzelt war, konnten ihn Betrüger benützen, u. ihre Orakel für göttl. ausgeben; dann erst konnte der Abergläubige äußere Zeichen für die Manifestation des göttl. Willens ansehen; denn erst

konnte

konnte der Mensch mit dem Hange die Zukunft zu wissen, auch die Zuversicht verbinden, dass Gott ihm die Zukunft offenbarte, der allg. Glaube also an eigentl. göttl. Eröffnungen gründet sich desshalb auf die Thatsache wahrer Prophezien in den ältesten Zeiten an die Völker. Aberglaube, Interesse, mit Betrug verbunden, u. der Hang die Zukunft zu wissen benützen erst den Glauben, dass Gott die Zukunft offenbare, so dass die Weissagungen unter den Heiden allgemein wurden. Wie die Weissagungen unter den verschiedenen Heidenvölkern gewirkt haben, das kann der Gegenstand unserer Untersuchungen nicht seyn. Wir haben blos den Unterschied der biblischen von den heidnischen anzugeben.

§ 81.

Unterschied der biblischen von den heidnischen Weissagungen.

Die göttl. Weissagungen werden in den hl. Schriften immer den Orakeln der Heiden, wie auch den Orakeln der israelitischen Pseudopropheten entgegengesetzt, u. das mit Recht, denn sie unterscheiden sich von den heidnischen u. den unechten der Pseudoprophezien durchaus, mag man die äussern Umstände betrachten, mit denen die Weissagungen der Heiden u. der Israeliten begleitet waren, od. auf ihre Kriterien sehen. Nimt man zuerst die äussern Umstände

stände gemacht, mit welchen die Weissagungen der Heiden u. Israeliten begleitet waren, so ergibt sich folgendes:

1.) In der H. Schrift ist jede Weissagung aus Ahnungen, äußern Zeichen Prodigien, Vogelflug, Donner, Blitz, dann jede Weissagung unter dem Namen fremder Götter auf das strengste verboten u. verpönt. Dagegen gibt es 1000 von heidnischen Wahrsagungen u. Weissagungen aus Prodigien.

2. Die Propheten Jehovas, des wahren Gottes, waren nicht an gewisse Orte gebunden, wie die der Griechen an Dodona, Delphos, u. Delos. Sie hingen auch nicht von Jahreszeiten u. Tagen ab, vom Dunst unterirdischer Kräfte, wie Pythia, anderen Dingen ab, sondern wie Gottes Eingebung sie bewegte, so gaben sie zu jeder Zeit u. an jedem Orte u. zwar mit voller Besinnung in dem ruhigsten Zustande Auskunft über die Zukunft.

3.) Die Propheten konnte man nicht durch Geschenke gewinnen, sie nahmen keinen Lohn, schmeichelten den Großen u. Königen nicht, sondern redeten vielmehr standhaft ohne Belohnung uneigennützig auch bei dem größten Mißfallen, erduldeten Kerker, Ungemach u. selbst den Tod; wogegen die heidnischen Wahrsager größtentheils die Werkzeuge der Großen u. der Politik waren.

4.) Die Wahrsager u. falschen Propheten fanden meistentheils Glauben, wenn sie ihre vorgebl. Gottesaufschlüsse vorbrachten, während der Erfolg das Leere u. Untaugliche derselben zeigte. Die wahren Propheten fanden Anfangs nicht Glauben, u. nur die genaue Erfüllung ihrer Weissagungen oft erst nach Jahrhunderten verschaffte ihnen vollen Glauben. So sind es äußere Beziehungen, welche den Unter-

schied

schied der heidnischen u. göttlichen Erkenntnisse der Zukunft machen. — Auch noch in anderen Beziehungen unterscheiden sich die biblischen Weissagungen von den heidnischen Orakeln. Die heidnischen Orakel waren einzelne Sprüche, die untereinander keine Verbindung hatten, von Begebenheiten die sich bald ereignen sollten, nur für gewisse Personen, für gewisse Städte zu geschehen, u. dabei gewöhnlich so dunkel u. zweideutig, daß man sie für jeden Fall deuten konnte. Daher schreibt Cicero de divin. II lib. c. 56. „sed jam ad te venio, sancte Appollo! Tuis enim oraculis Chrysippus totum volumen implevit, partim falsis, ut ego opinor, partim casu veris, ut fit in omni oratione saepissime, partim flexiloquis et obscuris, ut interpres egeat interprete, et sors ipsa ad sortes referenda sit, partim ambiguis, et quae ad dialecticam deferenda sint." Welchen er dann noch den bekannten Spruch beisetzte, welchen Pythia dem Pyrrhus gab, als er sie fragte, ob er siegen werde: Ajo te Aeacida! Romanos vincere posse." welcher Spruch immer wahr gewesen wäre, wenn er auch nicht den Sieg davon getragen hätte. Dagegen haben die biblischen Weissagungen einen gemeinschaftlichen Verband und einen gotteswürdigen Zweck. Sie handeln von Begebenheiten die nicht bloß bald, sondern lange nachher erst in Erfüllung gehen sollten, lange nach der Zeit, als sie gegeben waren. Auch sind die biblischen, soweit es die Natur der Weissagung zuläßt, klar, deutlich u. bestimmt. Ueber alles dieses, über die Eigenschaften der biblischen Weissagungen, wollen wir nun die näheren Nachweisungen geben.

S.

§ 88.

Verband, Zusammenhang u. Zweck der biblischen Weissagungen.

Die biblischen Weissagungen, sind nicht einzelne Sprüche ohne Zusammenhang, wie die heidnischen Orakel, sondern bilden ein Ganzes, in welchem Alles zusammenhängt, u. sich alles aufeinander bezieht. Sie fangen in der Urwelt bei den ersten Menschen schon an, bekommen einen Mittelpunkt in Abraham, entwickeln sich noch mehr zu Davids Zeit, immer mehr in den Zeiten der Könige, u. gehen nicht blos, in Schicksale einzelner Menschen, einer einzelnen Nation, od. des hebr. Volkes, sondern ziehen sich noch immer deutlicher auf andere u. endlich auf alle Weltvölker aus u. gehen innerhalb 32 Jahrhunderten in Erfüllung, so dass weder menschlicher Scharfsinn noch Zufall denkbar ist, woraus dieses erklärbar werden könnte. —

Auch dem Zwecke nach unterscheiden sich die biblischen Weissagungen eben so bestimmt von den heidnischen. Die heidnischen hatten keinen andern Zweck, als der Politik od. Magierei zu dienen, od. das Volk zu dem geneigt zu machen, was man wünschte, daher man selbst dem delphischen Orakel Parteilichkeit für Philipp König von Macedonien vorwarf (φιλιππίζει). Dagegen ist der Zweck der biblischen Weissagungen, die Lehre von Gott u. seinen Rathschlüssen zum Heile der Menschen der Welt mitzutheilen, fortzupflanzen u. zu erhalten. Wie die Wunder, welche

zu

zu derselben Absicht gewirkt wurden, Zeugnisse seiner Allmacht waren, so sind es die Weissagungen von der Allwissenheit, Weltregierung u. Vorsehung Gottes, daher berufen sich die Propheten so oft auf die Weltregierung u. Allwissenheit. Man hat in unsern Zeiten behauptet, daß die Prophezeiungen wie die Wunder ihren Zweck darum verfehlt hätten, weil dadurch nur wenige Menschen zur Erkenntniß des wahren Gottes gebracht wurden, indem sie, die Weissagungen u. Wunder nicht vor den Völkern, sondern immer nur vor einzelnen Menschen geschahen. Ehe man diesen Vorwurf machte, hätte man zuerst zeigen sollen, daß es Zweck der Prophezeiungen u. Wunder war, alle Menschen zu gleicher Zeit zur Erkenntniß Gottes zu bringen, daß es überhaupt Zweck Gottes war, alle Völker zu gleicher Zeit zur Erkenntniß der Wahrheit zu führen. Dieses wäre bei den verschiedenen Vorurtheilen, von denen die Menschen eingenommen sind, bei den verschiedenen Hindernissen, welche sich den einzelnen Menschen ihrer Belehrung in den Weg stellen, nicht möglich gewesen, ohne der Freiheit der Menschen zu nahe zu treten, d. h. ohne unvernünftigen Zwang zu gebrauchen, was gegen eine vernünftige, also auch göttl. Einrichtung ist. Da es nicht Zweck seyn konnte, alle Völker zu derselben Zeit zur Erkenntniß des wahren Gottes zu bringen, so konnte es darum auch nicht Zweck seyn durch die Wunder u. Weissagungen alle Völker zu gleicher Zeit auf die Wahrheit aufmerksam zu machen. Wenn nun dieses mit der Zeit geschieht, wie dieses wirklich der Fall ist, so haben die Weissagungen ihren Zweck erreicht.

5.

§ 89.

Spätere Erfüllung der biblischen Weissagungen.

Die Orakel u. Weissagungen der Heiden bezogen sich auf nahe Ereignisse, welche schon zur Zeit, wo man sie voraussagte, in ihren Ursache vorhanden waren. Ein geübter Blick in die Zukunft, in den Zusammenhang der Dinge, eine geschickte Vergleichung der Zeitumstände mit den Umständen der früheren Zeiten, Kenntniss der Menschen gaben die Mittel an die Hand, solche nahe Begebenheiten vorherzusagen. So sagt z. B. Polybius lib. 6. c. 17 den Römern 100 Jahre voraus, dass ihre Republik aufhören werde; es lehrte ihn die Geschichte, dass alle Demokratien u. Aristokratien am Ende in Monarchien übergingen. Anders ist es mit den biblischen Weissagungen, darin werden die entferntesten Begebenheiten zu einer Zeit vorhergesagt, wo die Ursachen, von denen die Begebenheiten abhingen, durchaus nicht vorhanden waren, od. doch wenigstens so verborgen u. versteckt lagen, dass sie auch von dem scharfsinnigsten Weisen nicht entdeckt werden konnten, besonders da die Weissagungen oft so viele Nebenumstände enthielten u. sich nicht blos an das Allgemeine hielten. Dergleichen sind die Wegführung der Juden nach Babylon, ihre Wiederkehr nach Palästina nach 70 Jahren; die Wegführung ihre Zerstreuung unter die Völker weissagte schon Moses V B. 28, 36–49; 30, 1–10. über 900 Jahre vorher

her, ehe die Begebenheiten eintrafen. Die Propheten Amos c. 9, Hoseas c. 2. Michäas c. 4. Isaias 11 prophezeiten ebenfalls mehrere Jahrhunderte vorher das Heil, die Wiederkehr in das Vaterland, das Wiederaufblühen ihres Reiches, u. dieses Alles zu einer Zeit, da das jüdische Reich keineswegs in so üblen Umständen war, daß man derlei zu fürchten habe. Hoseas c. 2. Michäas c. 4 Jeremias 31. Zacharias 9, verkündigen 4 Jahrhunderte, 3 Jahrhunderte 2 Jahrh. die Kriege der Makabäer, ihre Standhaftigkeit in Verehrung des wahren Gottes nach dem Exil. Wenn diese Weissagungen auch von den scharfsinnigsten Männern nicht gegeben werden konnten, sondern Gott zum Urheber haben müssen, so schließen wir mit Recht, daß auch die übrigen, welche diese Propheten noch gaben, u. damit zusammenhängen, von Gott eingegeben worden sind, u. wirkl. göttl. Weissagungen waren. Ferner, wenn die Propheten auch einiges durch natürlichen Scharfsinn vorhersagen konnten, was nachher durch die Sendung des Propheten göttl. Sanktion erhielt, so folgt daraus noch nicht, daß sie Alles voraus wissen konnten durch natürl. Scharfsinn, u. nur mit Unrecht vom dummen Volke für göttl. Weissagungen gehalten wurden. Man hat dieses den biblischen Weissagungen entgegnet, daß die Propheten Einiges durch natürlichen Scharfsinn voraussahen, u. man hat daraus geschlossen, daß auch alles Uebrige durch natürlichen Scharfsinn von den Propheten vorhergesehen worden sey. Daß dieses sehr irrig geschlossen, sieht man auf den ersten Blick. Uebrigens ist diese Behauptung, daß die Propheten als scharfsinnige Männer ihre Weissagungen gegeben hätten, u. daß nun das dumme israeli-

tische

tische Volk diese selbstgemachten Weissagungen für göttl. gehalten habe, mit sich selbst in Widerspruch. Denn nach dieser Behauptung waren die Propheten scharfsinniger u. weiser, als die scharfsinnigsten Männer anderer Völker gewesen sind, weil von diesen keiner dergleichen Weissagungen gegeben, die in so früher Zeit gegeben wurden u. aber in so später Zeit in Erfüllung giengen, u. doch wäre das Volk, unter welchem diese Männer von Scharfsinn u. Weisheit lebten, so roh u. dumm gewesen, daß es nicht einmal gemerkt haben konnte, alle Weissagungen könnten durch Vergleich analoger Zeitumstände gegeben werden. Wie läßt sich dieses, auf der einen Seite so höchst scharfsinnige u. weise Männer, u. auf der andern Seite ein so rohes dummes Volk, daß es nicht eingesehen hatte, daß die von ihm für göttlich gehaltenen Weissagungen auf eine natürliche Weise durch natürlichen Scharfsinn werden konnten, wie läßt sich dieses vereinigen, daß aus einem so dummen Volke, solche Lichter der Weisheit hervorgehen konnten? Ein Volk, daß solche Männer hat, kann nicht so roh u. dumm seyn, daß es nicht wahre Weissagungen von natürlichen unterscheiden kan; denn aus einem so dummen hartherzigen, blinden Volke, können nicht solche Männer, die durch ihren Scharfsinn u. ihre Weisheit, u. durch ihre Religionskenntniß die weisesten der Welt übertrafen, hervorgehen.

§ 90.

Bestimmtheit der biblischen Weissagungen.

Die heidnischen Orakel waren so zweideutig, daß man

sie

sie ein der Falschheit beschuldigen konnte, mochte was immer erfolgen. So wenn dem Krösus gesagt wird, er werde ein großes Reich umstürzen, so konnte darunter sein Reich u. aber auch das Reich des Cyrus darunter verstanden sein. Dagegen sind die biblischen Weissagungen bestimmte Aussprüche. Dieß bemerkt man bei allen, insbesondere bei jenen, welche nahe Ereignisse vorher verkünden. Bei nahen Ereignissen war es nun um so gefährlicher bestimmt zu reden, weil nach dem Gesetze Todesstrafe den Propheten traf, der im Namen Gottes etwas vorhersagte, was nicht eintraf Deut. c. 18, 20–22. „Wenn ein Prophet vermessen ist in meinem Namen zu reden, u. es wird nichts daraus, der soll sterben." Hätten die Propheten solche nahe Ereignisse vorhergesagt aus natürlichem Scharfsinne, so würden sie gewiß nicht mit solcher Bestimmtheit gesprochen haben, weil es doch möglich gewesen wäre, daß sie sich in ihren Vorhersagungen geirrt hätten; sie konnten nur darum, weil sie fest überzeugt, daß sie von Gott gelehrt, u. den Tod auf keine Weise zu fürchten hatten, so bestimmt sprechen. Zwar finden wir auch falsche Propheten, die den im Gesetze angedrohten Tod nicht zu scheuen schienen, da sie ihre Weissagungen, die von keinem Erfolg waren, in Umlauf brachten. Diese waren aber Werkzeuge der Großen, sie konnten sich deshalb des besonderen Schutzes derselben trösten, wenn auch ihre Weissagungen nicht eintrafen. Die Bestimmtheit erkennt man besonders aus der Umständlichkeit, mit der die Begebenheiten vorhergesagt sind. Die Vorhersager der Heiden, wenn sie auch mit noch so scharfen

Blicken

Blicken in die Ordnung der Dinge, in die Verkettung der Ursachen u. Wirkungen eingeweiht waren; mit noch so scharfen Blicken in die Kette der Ursachen u. Wirkungen begabt waren, hielten sich doch immer nur am Allgemeinen bei ihren Weissagungen ohne nähere Umstände von Zeit u. Ort anzugeben. Wenn Polybius den Herrschaftswechsel des römischen Reiches vorhersagt, so geschieht es im Allgemeinen, ohne eine Zeit zu bestimmen. Anders ist es mit den biblischen Weissagungen; diese sind nicht in allgemeinen Ausdrücken abgefaßt, sondern sie geben einzelne Umstände an, u. einige sogar Zeit u. Ort. Beispiele lassen sich hierüber angeben III Kön. 33, 2 weissagte ein Prophet aus Juda, daß ein Sohn aus Davids Haus Namens Josia, den von Jerobeam errichteten Götzenaltar schänden, zertrümmern u. seine Priester vernichten werde. Es ist hier die Person genannt, und was sie thun werde. Josia hat dies nach etwa 430 Jahren, wie IV Kön. 23, 15–21 erzählt wird. Jeremias 28, 16 u. 17 spricht zu dem falschen Propheten Ananias. „In diesem Jahre mußt du sterben," u. er starb in demselben Jahre, im 7. Monate. Derselbe Prophet setzte die Gefangenschaft der Juden auf 70 Jahre, u. so lange dauerte auch die Gefangenschaft, wenn man die erste Abführung der Juden mitrechnet. Daniel sagt die Schicksale verschiedener Nationen u. Reiche, insbesondere des Reiches Alexanders des Großen mit solcher Bestimmtheit vorher, so daß neuere Kritiker behaupteten, seine Prophezeiungen wären erst nach der Erfüllung der Begebenheiten verfaßt. Daraus ersieht man die Bestimmtheit der biblischen Weissagungen. Auch sind sie klar, so wie es sich

sich mit der Natur der Weissagungen verträgt.

§ 91.

Klarheit der biblischen Weissagungen.

Es liegt in der Natur der Prophezeiungen, dass sie vor der Erfüllung nicht so klar seyn können, als eine historische Erzählung von einer schon geschehenen Begebenheit. Die theilweise Dunkelheit hat ihren Grund vorzüglich darin, weil die Seher derselben sich in die Umstände einer Zeit, die erst kommen sollen, nur schwer finden. Demnach kann eine Prophezeiung zur Zeit, wo sie gegeben ist, nicht die Klarheit haben, die bei der Erfüllung der Prophezeiungen eintrat, genugsam sie nur dann vollkommen erscheint, sobald die Erfüllung eingetreten ist. Daher haben auch die Propheten eingestanden, dass ihre Gesichte zuweilen dunkel seyen, u. beriefen sich darum auf die Zukunft, welche ihren Gesichten erst das vollkommene Licht geben sollte, so sagt Jeremias 23, 20. „Des Herren Zorn wird nicht nachlassen, bis er thut, was er im Sinne hat, dann werdet ihr es verstehen." Ezechiel 33, 33. „Wenn aber das kommt, was kommen soll, dann werden sie es erst verstehen, dass ein Prophet unter ihnen aufgestanden ist." Daniel gesteht selbst, dass er seine Gesichte nicht verstanden habe 8, 27. „Ich verwunderte mich des Gesichtes u. Niemand war, der mirs verständlich machte." Muss man deshalb eingestehen, dass die Weissagungen manchmal dunkel seyen, so giebt es doch de-

ren

von sehr viele, die ganz klar sind z. B. II M. 7. die Vorhersagung der egyptischen Plagen, die Weissagung der Zerstörung des Reichs Juda u. Israel, von der Rückkehr der 12 Stämme aus der babylonischen Gefangenschaft, von denjenigen der Makabäer, von dem neu zu erscheinenden Heilande u. die Verbreitung der Religion über alle Völker. Manche Weissagungen sind auch dunkel wegen Mangel an geschichtlichen Nachrichten jener Völker, über welche die Weissagungen ergangen sind. Wir haben von manchem Volke gar keine historische Nachrichten z. B. von den Moabitern, Ammonitern, Edomitern, über welche so viele Weissagungen vorkommen, sind wenig historische Nachrichten auf uns gekommen, daher kennen wir die Weissagungen bei Jesaias nicht mehr so deutlich, weil wir die Geschichte dieser Völker nicht mehr entgegenhalten können. Manche Weissagungen sind auch deswegen dunkel, weil wir die gehörige Kenntniß der hebräischen Sprache nicht mehr haben, welche zur Erklärung der Ausdrücke erforderlich wären, die in den Weissagungen vorkommen. Es läßt sich aber doch von allen Weissagungen behaupten, daß sie, wenn sie auch nicht wie eine Geschichte bestimt u. klar sind, dennoch die zukünftigen Begebenheiten in einem bestimmten Umrisse darstellen, deßhalb kann man die Vorhersagungen mit jenen Grundrissen der Maler vergleichen, welche wohl das Wesentliche eines Gegenstandes darstellen, ohne den Gegenstand selbst in seinem genauen Detail zu geben, welche Umrisse man erst dann vollkommen erkennt, versteht,

wenn

wenn man das vollkommene detaillirte Bild dagegen hält. Zur Klarheit der biblischen Weissagungen gehört auch das, was die Propheten, die Hermeneuten u. Bibelforscher über den prospectus propheticus u. über den Perspectiv-Aussichten sagen. Es gehörten diese Fragen in die Hermeneutik. Aber ich habe sie hier schon auch genannt, weil wir hier von den Propheten ausführlicher handeln. Die Klarheit hängt viel ab vom prospectus propheticus u. von dem Ziel u. Perspectivum der Weissagungen, deshalb wir die, im Vortrag füglich hier angeknüpft haben.

§ 32.

Perspectivische Beschaffenheit der Weissagungen.

Die Propheten heißen im alten Testamente Seher, bald רֹאִים von רָאָה sehen od. חֹזִים von חָזָה sehen. Die Propheten heißen Seher, u. werden von den hl. Schriften häufig mit Wächtern verglichen, die auf Thürmen u. Warten in die Ferne blicken, um anzuzeigen, was sie dort gewahren. Sehr treffend stellte man daher die Darstellungen od. Gesichte der Propheten zusammen mit perspectivischen Gemälden. In einem solchen perspectivischen Gemälde sind die Gegenstände, welche voranstehen, am deutlichsten ausgedrückt. Aber je weiter man in die Ferne zurücksieht, desto undeutlicher u. dunkler werden die Gegenstände. Auf dieselbe Art sind in den biblischen Weissagungen die zunächst zu

erfüllenden

erfüllenden Weissagungen auch die deutlichsten, aber je weiter sie in die ferne Zukunft hineinsehen, desto mehr verlieren sie an Deutlichkeit, u. nähern sich mehr den Umrissen; desto kleiner, unbemerklicher, unbeachtbarer wird die Begebenheit, welche sie zum Gegenstande haben. Wie ferner in den perspektivischen Gemälden manches zwischen dem Vorder- u. Hintergrunde Liegende nicht ausgedrückt ist, weil es von dem in die Ferne schauenden Auge übersprungen wird, daher der Hintergrund an den Vordergrund zu stoßen scheint; so sieht man auch in den prophetischen Aussichten das ferne Zukünftige wie ganz nahe an das zunächst Künftige gerückt, ohne daß zwischen beiden die Zeitferne, der Zeitraum erkennbar ist; sondern alles wird ineinandergerückt als Ein Bild zusammen dargestellt, wie auf einer perspektivischen Tafel. In solchen perspektivischen Weissagungen sind dann immer solche Begebenheiten zusammengestellt, die eine Ähnlichkeit zueinander haben, u. die sich oft wie Vorbild u. Erfüllung zu einander verhalten. So ist es eine häufige Erscheinung in den Propheten, daß die doppelte Ankunft des Messias, die Ankunft in Schmach u. die Ankunft in Herrlichkeit in ein Bild zusammengerückt werden, perspektivisch zusammengestellt, wie in einem perspektivischen Gemälde das Entfernte u. Nahe beisammen stehen. Ein Beispiel ist der 100 Psalm, wo die Zeiten der Schmach des Messias mit den Zeiten der Verherrlichung zusammen vorhergesagt sind. In solchen perspektivischen Aussichten der Propheten geschieht es auch, daß die Vorbilder mit dem Bild selbst zusammengestellt

zusammengestellt sind. Das Vorbild z.B. David mit dem Messias selbst. Die Zeiten der Begebenheiten, die unter den Vorbildern sich anzeigen, mit den Zeiten der Weissagungen, welche sich unter dem Bilde anzeigen. z.B. häufig sind die Zeiten Davids u. Salomons mit den Zeiten des Messias; die Zeiten Alexanders des Großen, der Makabäer rücksichtlich ihrer Siege u. Herrschaft mit den Zeiten des Messias, weil sich die Zeiten verhalten wie Vorbild u. Gegenbild. Diese Zusammenstellung geschieht dann nicht chronologisch, so daß die frühere ähnliche Begebenheit der späteren der gegenbildlichen voranginge; sondern der Prophet fällt bald auf dieses bald auf jenes Bild, u. zwar auf jenes öfters, welches wichtiger, obwohl in der Ferne liegt. So stellt z.B. Zacharias c.9, die künftige Herrlichkeit des Alexanders, des Messias u. der Makabäer zusammen, 1-8 von Alexander dem Großen, 9-10 von dem Messias, 11 von den Makabäern, u. c.11 wieder von Messias. Die Zusammenstellung geschieht oft so, daß in die zunächst zu erfüllende frühere Begebenheit Züge von der später zu erfüllenden eingemischt werden, als ob sie eine od. dieselbe Begebenheit wären z.B. in der oben angeführten Weissagung des Zacharias v.13. werden die Siege der Juden über Antiochus Epiphanes deutlich ausgesprochen; aber in die Beschreibung werden auch solche erhabene Bilder eingemischt, welche weit passender, treffender auf die messianischen Siege über alle Völker zu beziehen sind. Von diesem Uebergange der Propheten von einer Begebenheit in die andere, von einer Schilderung in die andere, sieht man,

daß

daß die Prophezeiungen oft doppelsinnig sind. Wir haben in der Exegese der Psalmen schon Gelegenheit gehabt, dieses zu zeigen, da wir manche Äußerungen des Leidenden auf ein menschl. Subjekt, od. auch u. zwar mit treffender u. passender auf den Messias bezogen; hier haben wir Bild u. Gegenbild auch gegeneinander gestellt. Dieses veranlaßt uns nun vom Doppelsinne zu reden.

§ 93.

Von dem Doppelsinne einiger Weissagungen.

Die ältere Auslegung nahm bei allen Prophezeiungen einen doppelten Sinn an, einen subjektiven u. einen objektiven Sinn. Unter subjektivem Sinn verstand sie den, den der Prophet mit den Worten verband; unter objektivem den, welchen Gott überdieß noch beabsichtigte. Der objektive Sinn ist nach diesen ältern Exegeten immer Christus, so daß sie in allen Prophezeiungen als Objekt Christus od. seine Kirche annehmen. Wenn es sich nun nicht läugnen läßt, daß die Alten hier etwas zu weit gingen, so haben doch auch die Neueren darin unrecht, daß sie den objektiven Sinn ganz verwerfen, u. durchaus doppelten Sinn bei keinem Propheten mehr annehmen wollen. Der objektive Sinn läßt sich nach seiner Möglichkeit einmal nicht läugnen, es ist möglich, daß Gott durch seinen beson-

dern

dem Beistand die Rede des Propheten so leiten konnte, daß dieser außer dem Sinne, den der Prophet dabei im Auge hatte, einen höhern, tiefern Gott allein bekannten, von ihm beabsichtigten Sinn aussprach; es ist möglich daß in dem Ausspruche, den der Prophet that, außer dem Sinne, den der Prophet selbst damit verband, noch ein Sinn lag, der nur im Verstande Gottes lag; dieses ist nicht nur möglich, es ist auch wahrscheinlich, weil die Propheten selbst oft gestehen, daß sie damit nicht den Sinn verbinden konnten, den Gott dabei beabsichtigte, u. es liegt das auch in der Natur der Sache; denn wenn sie zukünftige Begebenheiten vorhersagen sollten, deren nähere Umstände ihnen doch unbekannt seyn mußten, so mußten sie eben wie ihre Zuhörer in Dunkelheit bleiben, an die sie ihre Prophezeiungen richteten, u. die Weissagungen mußten ihnen in dem Maaße unverständlich seyn, als ihnen die nähern Umstände, die beim Eintreffen der Prophezeiungen sich ereignen, unbekannt waren; u. die Propheten mußten daher einen Sinn mit ihren Weissagungen verbinden, der den damaligen Umständen der Zeit, in der sie lebten, analog war. Es lassen sich sprechende Beispiele aus den Propheten darüber anführen; z. B. wenn Mich. c. 3, v. 12. die Zerstörung Jerusalems u. des Tempels; u. c. 4. v. 10. die Abführung der Juden in die babylonische Gefangenschaft vorhersagt; so hat er unter den Zerstörern Jerusalems, u. unter den abführenden Feinden gewiß Assyrier verstanden, welche zu seiner Zeit das babylonische Reich besaßen; er dachte sich wahrscheinlich die die Assyrier daß sie kommen würden, den israelitischen Staa-

ten

te ein Ende zu machen; während doch Gott die Chaldä-
er im Sinne hatte, welche das assyrische Reich stürz-
ten, u. unter Nebukadnezar das jüdische Reich auflös-
ten. Micha's verkündet 4, 10–13 die Rückkehr aus Baby-
lon u. den siegreichen Waffen der Hebräer. Er hat
sich aber kaum die einzelnen Umstände gedacht, un-
ter denen der Rückzug nach Palästina geschehen; wahrschein-
lichst er andere Umstände als Gott vorsah; 7. Oft
weissagen die Propheten im Allgemeinen, u. Gott be-
absichtigte damit eine Begebenheit der spätern Zeit.
Dieses ist der Fall, wenn die Propheten von der Ver-
breitung der wahren Religion unter alle Völker
weissagen. Dabei dachten die Propheten wohl nur
an die mosaische Religion, an die Erkenntniß des
wahren Gottes, die mit der mosaischen Religion über
die ganze Erde verbreitet werden sollte, während
doch Gott die Vollendung der mosaischen Religion durch
Christus, das vollendete Christenthum im Auge hatte, den
Katholizismus. Der Exeget muß auf dieses Rücksicht
nehmen, muß dadurch die Ansicht des Propheten zu er-
weitern suchen. Daher ist auch die hermeneutische
Regel falsch, wo man bei der Erklärung des A.T. das
N.T. ganz bei Seite setzt. Vielmehr ist es Regel, das Dunk-
le im A.T. durch das Licht der Erfüllung im N.T. zu
erklären, u. die wandeln absichtlich selbst im Dun-
keln, welche sich dieses Licht versagen. — Was wir
bisher gesagt haben, dient dazu, einzusehen, wie sehr
sich die biblischen Weissagungen von den Orakeln der
Heiden sowohl nach äußern als innern Beziehungen
unterscheiden. Jetzt nur noch Bemerkungen über die

Person

Namen der Propheten. Wir wollen handeln:

1.) von dem Amte der Propheten;

2. von dem Gesetze, welches das Gesetz über das Prophetenthum enthält;

3.) von den Anzeichen der göttl. Sendung der Propheten;

4.) von der Art u. Weise, wie Gott den Propheten sich vernehmlich kund that;

5.) von dem prophetischen Style; u.

6.) über die Erfüllung ihrer Weissagungen.

§ 94.

Von dem Amte der Propheten.

Prophet נָבִיא heißt derjenige, welcher göttl. Offenbarungen erhält u. verkündet. Diese Bedeutung des Wortes נָבִיא ist am deutlichsten in der Stelle Exod. 7.1. Hier sagt Gott zu Moses: „Du sollst in Beziehung auf Pharao d.h. im Gespräche mit Pharao, der Gott, d.i. der Eingeber seyn, u. Aaron dein Bruder soll der נָבִיא, d.h. der Wortführer, Sprecher seyn. Daraus geht deutlich hervor, daß נָבִיא ein Sprecher, Verkünder dessen, was Gott eingegeben hat, sey. Die Eingebungen beziehen sich aber nicht blos auf die Zukunft, u. die Schriften der Propheten enthalten daher nicht nur Eröffnung der Zukunft, sondern es war auch Amt der Propheten, die Lehren der Religion u. guten Sitten zu verkünden, u. auch Ansprachen an das Volk, an die Priester, an den Obersten, an die Könige zu halten, wenn sie dem göttl. Gesetze untreu sich dem Götzendienste u. der

Lasterhaftigkeit

Lasterhaftigkeit hingeben. Um den Ermahnungen mehr Gewicht zu geben, setzten sie gewöhnlich Weissagungen bei, so daß die Weissagungen eigentlich einen sekundären Zweck hatten. Man hat aus diesem zweifachen Zwecke der Propheten, zu lehren u. zu warnen, Gelegenheit genommen, aus den Propheten blos weise Männer, die Weisheitslehrer seyen, zu machen, u. brachte zum Beweise dafür sehr albern das deutsche Wort „weissagen" d.h. etwas Weises sagen, als wenn es auf die Etymologie eines deutschen Wortes ankäme, um den Sinn des hebr. Wortes zu erklären; u. man machte sie zu bloßen Volkslehrern, Demagogen, Staatsmännern. Alles dieses hat wohl eine wahre Seite, ist aber eben darum, weil es nur einseitig ist, irrig. Die Propheten sind weise Männer, indem sie weise Lehren verkünden; aber sie verkünden diese weisen Lehren nicht aus eigener Weisheit, sondern aus göttl. Eingebung u. Vollmacht, u. unterstützten die Wahrheit durch die Weissagungen u. Wunder. Sie sind auch Staatsmänner, indem sie den israelitischen Staat, der so innig mit der Religion zusammenhing, immer berücksichtigen mußten, indem der Staat fiel, sobald die Religion schwand, u. umgekehrt. Sie waren aber nicht bloße Politiker, sondern sie hatten vorzüglich die Religion im Auge, (sofern auch der israelitische Staat nur Hebel für die Religion war. Die Propheten waren demnach nicht blos verständige weise Männer, noch bloße Staatsmänner, sondern Gottes Gesandte, welche der Religion u. gu-

ten

ten Sitten erhalten, dem Verfall des Staats vorbeugen, u. die zur Ermuthigung ihrer Lehren, Mahnungen, Warnungen die nothwendigen Eröffnungen der Zukunft geben sollten. Neben dem Prophetenthum enthält das Gesetz Moses selbst, eben weil es so wichtig war, daß der Staat mit der Religion verbunden sey, eine Vorschrift.

§ 95.

Gesetz Moses von den Propheten.

Um die falschen Propheten von den wahren zu unterscheiden, gab das mosaische Gesetz gewisse Kennzeichen, wodurch die falschen Propheten erkannt werden sollten, u. es legte die Todesstrafe auf den Betrug solcher falschen Propheten. Es sind diese Kennzeichen:

1.) Ein Prophet, der andere Götter lehrt, od. im Namen anderer Götter prophezeit, ist ein falscher Prophet u. soll mit dem Tode bestraft werden.

2.) Ein Prophet, der im Namen des wahren Gottes, Jehovahs, etwas vorhersagt, was aber keinen Erfolg hat, der soll als falsarius des Todes schuldig seyn V Mos. 18, 20–22. Die falschen Propheten werden also von den wahren

1.) dadurch unterschieden, daß einige nicht im Namen des wahren Gottes prophezeien u.

2. dadurch, daß sie zwar im Namen des wahren Gottes weissagen, aber daß ihre Prophezeien nicht eintreffen.

eintreffen. Aus diesem Gesetze geht auch der wichtige Umstand hervor, daß die Propheten, die wahre Propheten waren, nicht blos scharfsinnige Männer seyn konnten, die durch menschl. Klugheit die Zukunft vorhersagten; denn der Irrthum solcher Männer wäre unschuldig gewesen, u. hätte nicht mit dem Tode verpönt werden können. Falsche Propheten konnten nur darum mit dem Tode bestraft werden, weil sie vorgeben, behaupteten, aus Eingebung Gottes Alles zu haben, was sie sagten, weil sie eine Eigenschaft sich anmaßten, die man nur an wahren Propheten sich dachte. Man dachte sich also von den wahren die einzige Eigenschaft, daß sie aus Eingebung Gottes reden, u. nicht aus Eingebung ihres Scharfsinnes, was sie sagen. Unmöglich hätte ein Gesetzgeber einen Propheten mit dem Tode bestrafen können, wenn die wahren Propheten blos scharfsinnige Männer gewesen wären; denn dann wäre eine Prophezie, die nicht in Erfüllung gegangen wäre, blos ein menschl. Irrthum gewesen, den man doch nicht mit dem Tode verpönen konnte. Die Propheten gaben selbst ihre Zeichen an, an denen sie erkennen konnten, ob sie von Gott Offenbarungen der Zukunft erhalten hatten, u. auch die Zuhörer mußten Kennzeichen haben, woran sie dieselben erkannten, daher müssen wir auch von den Kennzeichen handeln, woran die Propheten erkannt werden können.

§ 96.

Art u. Weise, wie sich Gott den Propheten kund gab.

Die Arten unter welchen sich Gott den Propheten kund gab, mittheilte, sind nach der hl. Schrift folgende:
1) Annahme u. Erscheinung Gottes unter irgend einem Sinnbilde, in einer Wolke od. im Feuer, ohne daß dadurch der Prophet seiner Sinne beraubt wurde, u. außer dem Traume, im vollkommen bewußten Zustande. Diese Offenbarungsart hat Gott bei Moses angewendet, von dem es im IV Mos. 12, 6 heißt: „daß er mit Gott redete von Angesicht zu Angesicht, u. daß keinem andern Propheten das widerfahren sey, was ihm widerfahren.
2) die Offenbarung in einer Entzückung, worin der Einbildungskraft der Propheten Begriffe in Sinnbildern u. Gesichten mitgetheilt wurden, weßhalb die Propheten auch Seher heißen. Von solchen Gesichten u. Entzückungen sind die Prophezien des Ezechiel voll. III Kön. 22, 17 u. 19 v. wo dem Propheten Michäas zwei Gesichte wurden: wenn er Israel wie eine zerstreute Heerde ohne Hirten, u. dann wieder den Himmel offen, die himmlischen Geister mit Gott versammelt u. den Satan in die Mitte tretend die Israeliten zu verklagen sieht.
3) Traum u. Offenbarung im Traume. Diese widerfahren nicht nur den Propheten, sondern auch andern Personen, dem Pharao, dem Nebukadnezar. Solche Träume, welche andern widerfuhren, gaben den Propheten Veranlassung die Träume zu erklären, u. Gottes Offenbarungen aus ihnen zu verkünden. Daß Gott auch den Traum als Mittel seiner Offenbarung wählte, möchte auffallen. Jedenfalls ist es der Schlaf, worin die Seele frei ist, worin der Geist freier als in irgend einem

andern

andern Zustande von den äußern Einflüssen, also gereinigter geschickter ist, den innern Sinn der göttl. Offenbarung zu öffnen.

4.) Stimme vom Himmel. Eine solche Stimme kam schon in den ältesten Zeiten vor. I M. 22, 11–12 erhält Abraham eine Stimme vom Himmel, bei der Gelegenheit, wo er seinen Sohn Isak opfern sollte. Eine solche Stimme vom Himmel findet man auch im neuen Testamente Joh. 12, 18. „Dieß ist mein geliebter Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe;" u. noch an vielen andern Stellen kommen solche Stimmen vom Himmel vor. In spätern Zeiten sagen die Rabbinen, seyen die Stimmen vom Himmel nicht mehr so verständlich gewesen, als in den frühern Zeiten, u. daher hieß dieselbe nicht mehr Coloth, Stimme, sondern Bathcol, Tochter der Stimme, etwas, was von einer Stimme kommt, was wie eine Stimme ist. So war es auch in dem N. T., daß die Stimme vom Himmel, die manchmal erging, nicht allen verständlich war, sondern einige Zuhörer vernahmen sie nur wie ein Geräusch am Himmel, wie einen Donner, während andere die Stimme klar vernommen haben.

5.) Innere Offenbarungen, Einsprechungen Gottes. Inwiefern läßt sich angeben, wie die Propheten Einsprechungen Gottes, die Rede Gottes von ihren eigenen Gedanken haben unterscheiden können? Die hl. Schrift gibt kein Kennzeichen darüber an, aber sie gibt doch Winke an, aus denen sich abnehmen läßt, daß die Propheten derlei Kennzeichen hatten. So heißt es von Samuel I Sam. 3, 7. daß er Anfangs die Stimme Gottes nicht erkannte, aber später. Er mußte also durch ein bestimmtes untrügl. Zeichen

hen haben, wodurch er auf die Worte Gottes aufmerksam gemacht wurde I Sam 16, 6–7 heißt es, daß Samuel anfangs den ältesten Sohn Isais den Eliab für den Nachfolger Sauls hielt, u. denselben zum König wählte, daß ihm aber Gott sagte, daß er es nicht sey." Diese deutl. Unterscheidung der Rede Gottes von dem eigenen Gedanken, konnte nicht geschehen, ohne daß der Prophet an irgend etwas, das freilich nicht näher in der H. Schrift beschrieben ist, die göttl. Rede erkannte. Ein ähnliches Beispiel ist II Sam. 7, 1–17; I Paral. 17 C; Jes. 38, 1–8, II Kön. 20, 1–11. Zuweilen waren die Eindrücke der göttl. Einsprechungen so heftig, daß die Propheten über den göttl. Ursprung derselben gar nicht mehr zweifeln konnten, so wie Jeremias 20, 7–10 das Geständniß ablegt, daß er seine Rede nicht mehr zurückhalten konnte. Dieser Eindruck der göttl. Rede, dieser Fluß der Rede ohne Besinnung war den Propheten ein Kennzeichen höherer Begeisterung. Die innern Offenbarungen u. Gesichte der Propheten haben in neuerer Zeit Anlaß gegeben, die Prophezien mit den Wirkungen des thierischen Magnetismus zu vergleichen, gemäß welchem die Seele durch physische Mittel in ein gesteigertes Bewußtseyn versetzt wird, gleichsam dem Raum u. der Zeit entrissen, u. in einen höhern d. i. über Zeit u. Raum erhabenen Zustand versetzt wird. Ennemoser in seiner Schrift „über den thierischen Magnetismus" reduzirt alle Prophezien im A. T. auf magnetische Erscheinungen. Es ist die Frage, ob die Prophezien des A. u. N. T. unter die Rubrik der magnetischen Gesichte u. Erscheinungen der Clairvoianten, der Hellseher

gemacht

gemischt werden können? Daß die Prophezien durchaus verschieden von den Anschauungen der Magnetisirten, der Hellseher, der Clairvoianten, ergibt sich aus folgenden Betrachtungen:

1.) Die Schrift sagt es oft ganz deutlich, daß die wahren Weissagungen von Gott u. nicht von der Natur kamen. So beginnen alle Propheten ihre Prophezien mit den Worten: כֹּה אָמַר יְהוָה „So spricht Gott, od. es sprach Jehova." Sie leiten also ihre höheren Gesichte unmittelbar auf Gott zurück. Dagegen ist von dem Magnetismus bekannt, daß er durch thierische physische Mittel erzeugt werde, durch Händeauflegen, Händestreichen, u. derlei Manipulationen der Magnetiseurs.

2.) Wenn auch zuweilen von den Propheten es heißt, daß sie im Schlafe u. im Träumen Eröffnungen der Zukunft erhalten haben von Gott, u. man deshalb eine Ähnlichkeit der prophetischen Gesichte mit den magnetischen annehmen wollte, so ist wieder ausdrücklich bei den biblischen Träumen gesagt, daß sie von Gott kamen, daß Gott im Traume dem u. dem erschienen u. gesagt habe. Auch ist zwischen dem Schlafe, in dem die Propheten belehrt wurden, u. zwischen dem magnetischen Schlafe ein sehr wichtiger Unterschied. Dieser ist ein künstlicher, jener Schlaf aber, wo die Propheten belehrt worden ist ein natürlicher, nächtlicher.

3.) Sprechen die Propheten, welche Visionen haben, nicht in dem Zustande des Träumens, wie in dem Zustande des Schlafes, wie es bei den Somnambulen u. Clairvoianten der Fall ist, sondern im Zustande des Wachens u. des vollsten Bewußtseyns aus. Immer erzählen die Propheten

pheten ihre Gesichte zu jeder Zeit, sind sich derselben immer bewußt, dagegen die Magnetisirten, wenn sie in ihren natürl. Zustand zurückgekehrt sind, nichts mehr wissen von ihren Anschauungen.

4.) Der biblische Magnetismus wird jeder andern Nation abgesprochen. Isaias 43.9. „Die Nationen mögen alle zusammenkommen, wer ist der unter ihnen, der solches Zukünftige verkünden, u. solches vorhersagen könnte. Nun findet sich der Magnetismus bei allen Völkern, wie Ennemoser selbst nachweist. Wie hätte daher ein vom H. Geiste geleiteter Schriftsteller etwas behaupten können, wenn der Prophetismus Magnetismus wäre.

§ 97.

Von dem prophetischen Style u. der Erfüllung der Weissagungen.

Die Prophezien sind in der erhabensten, meistens blühendsten Dichtersprache abgefaßt. Doch haben wir auch Prophezien in Prose, wie sie in der Genesis u. hie u. da in den Prophezien der Propheten vorkommen, wie des Malachias, Haggäus, Zacharias u. Daniel; diese sind größtentheils prosaisch, wenn sich auch hie u. da die Rede hebt. Auf die dichterische Darstellung hat man bei der Erklärung Rücksicht zu nehmen, damit man nicht das, was blos Dichterbild u. Zierde ist, für die Sache selbst nehme. — Ich will nur noch etwas

was Weniges über die Erfüllung der Weissagungen hinzuzusetzen. Ob die Weissagungen alle in Erfüllung gegangen sind, ist eine Frage, welche die Geschichte beantwortet. Von vielen u. gerade den wichtigsten Weissagungen, welche über Christus u. seine Kirche ergangen sind, hat die Geschichte es schon lange gethan, u. wird es noch thun. Es gehen viele Weissagungen so weit in die Zukunft hinein, daß man ihre Erfüllung noch erwarten muß; über zweite Ankunft Christi, über den vollkommenen Bekehrung der Heiden, über die Aufnahme der Juden in die Kirche. Manche Weissagungen gehen Völker an, bei denen uns die Geschichte völlig verläßt; z.B. bei Isaias wird eine große Anzahl Prophezeiungen gegen die Edomiter, Moabiter, Ammoniter angeführt, welche Völker wir aus der Geschichte wenig od. gar nicht kennen, denn außer den biblischen Geschichtschreibern haben wir keinen Profanschriftsteller, der uns darüber etwas berichtet hätte. Hier wäre es unbillig, daß wir die Erfüllung dieser Weissagungen, welche gegen diese Völker in den Propheten angeführt sind, in der Geschichte nachgewiesen verlangten. Man hat keine Ursache zu zweifeln, daß sie erfüllt wurden, weil anderer Weissagungen von anderen Völkern sich als erfüllt in der Geschichte nachweisen lassen. Nach diesen allgemeinen Betrachtungen über die Propheten u. ihre Prophezien, kommen wir über die Zahl der Propheten selbst.

II Kapitel.

Von den Propheten, welche zur Zeit der Könige von Juda, Amazias, Usias, Jotham, Achaz u. Ezechias gelebt haben zwischen den Jahren 838 u. 728 v. Chr.

§ 98.

Jonas.

Inhalt des Buches Jonas.

Jonas, der Sohn Amithai's, aus dem Flecken Gath Hepher, Weinkeltergrube, aus dem Stamme Nephtali. Er lebte nach IV Kön. 14, 25. zur Zeit Jeroboams des zweiten Königs von Israel, während auf dem Throne von Juda Amazias saß 835 v. Chr. In dem großen assyrischen Reiche, welches damals blühte, herrschte Phul der erste König der zweiten assyrischen Monarchie, der IV Kön. 15, 18–20 erwähnt ist. Unter dem Namen „Jonas" haben wir ein Büchlein, dessen Inhalt folgender ist:
Jonas erhält von Jehova den Befehl, nach Ninive, der Hauptstadt des assyrischen Reiches, zu gehen, um

denselben

derselben wegen der Lasterhaftigkeit ihrer Einwohner den Untergang zu verkünden. Jonas aber ist mit diesem Auftrage nicht zufrieden; sondern geht nach Joppe, dem heutigen Jaffa nach der Küste in Palästina, gegen die Küste des Mittelmeeres zu; schifft sich da ein, um nach Tarschisch Tartessus in Spanien vor Jehova zu entfliehen. Da läßt Jehova einen heftigen Sturm entstehen, worüber die größte Bestürzung auf dem Schiffe unter den Schiffsleuten entsteht; aber Jonas kümmert sich darum nichts, sondern schläft während des Sturmes. Desto bestürzter war die übrige Schiffsmannschaft, u. in dem Wahne, daß irgend ein Schuldiger auf dem Schiffe den Sturm veranlaßt habe, wirft sie das Loos, um den Schuldigen dadurch zu erforschen. Dieses fällt auf Jonas, der sich sogleich selbst als schuldig bekannte, daß man an ihm die gewöhnliche Strafe vollziehen sollte, um den erzürnten Gott zu besänftigen. Jonas wurde also über Bord geworfen, u. auf Jehovas Befehl verschlingt ihn ein großer Fisch, in dessen Leib er Rettung seines Lebens findet. Gerührt von dieser wunderbaren Fügung, spricht er ein Lob- u. Dankgebet zum Jehova im Bauche des Fisches, u. nach drei Tagen u. Nächten wirft ihn der Fisch am Ufer des Meeres aus. Jonas erhält nun zum zweiten Male den Auftrag, nach Ninive zu gehen; u. nun tritt er ohne Weigerung seine Reise an. Nach seiner Ankunft in Ninive verkündet er der Stadt, daß sie nach 40 Tagen untergehen werde ihrer Laster wegen. Seine Drohung macht Eindruck. Der König von Assyrien läßt eine allgemeine Buße anstellen. Die Einwohner von Ni-

nive

ihren bekehren sich. Jehova reut nun das Uebel, das er angedroht hatte, u. schont die Stadt. Dieß verdrießt den Jonas, u. er geräth darüber, über die Liebe u. Barmherzigkeit Gottes in einen solchen Mißmuth, daß er von Jehova, seinem Gott, den Tod fordert. Indessen kommt in ihm doch der Gedanke auf, daß Jehovas Strafe doch noch über die Stadt kommen könne. Er begibt sich aus der Stadt hinaus, um nicht mit der Stadt vertilgt zu werden, u. baut sich eine Hütte, um abzuwarten, was der Stadt widerfahren würde. In der Nacht läßt Jehova ein Gewächs über seine Hütte hinaufwachsen, so daß er am Tage in dem erquickendsten Schatten ruhen konnte. Allein am andern Morgen stach ein Wurm das Gewächs, daß es augenblicklich verwelkte; u. da sich zugleich ein schwüler Ostwind erhob; so empfindet Jonas in seiner unbeschatteten Hütte die größte Qual. Er wünschte sich abermal den Tod. Jehova fragt ihn um den Grund seines Ingrimms, u. er gesteht, daß die Verdorrung des Gewächses der Grund sey. Nun spricht Jehova zu ihm: „Du hast Mitleid mit dem in einer Nacht entstandenen Gewächse, u. ich sollte nicht Mitleid haben mit einer Stadt, in welcher so viele belebte Wesen, und 10 Myriaden von Kindern sind, die noch nicht zum Gebrauche der Vernunft gekommen sind?" Damit schließt das Buch.

§ 99.

Schwierigkeiten

Schwierigkeiten in der Erzählung u. Auflösung derselben.

Mehrere neuere Exegeten behaupten, der Inhalt des Büchleins sey eine bloße Parabel, welche zum Zwecke habe, zu lehren, die Heiden seyen Menschen guten Sinnes, welche leicht gebessert werden könnten; dagegen die Hebräer beständig widerspenstig, wie Jonas, obwohl sie die größten Wohlthaten von Jehova empfangen hatten. Andere neuere, u. besonders die alten Schriftforscher, unter den neueren Dannmeyer u. Jahn, u. andere insbesonders ältere halten dafür, die im Büchlein erzählte Geschichte sey eine wahre Geschichte. – Ehe wir die letztere Meinung näher begründen, wollen wir zuerst Antwort geben auf die Gründe der ersten Meinung, daß die Erzählung des Büchleins eine Parabel sey u. keine wirkl. Geschichte, wollen wir die Gegenbemerkungen beisetzen. Was jene Schriftforscher bewegt in dem Büchlein eine bloße Parabel zu sehen sind folgende Schwierigkeiten in der Erzählung:

1.) Es kommt so viel außerordentl. Wunderbares darin vor, was unmittelbar auf Gott bezogen wird. Alles Wunderbare aber gehört nicht zum Geschichtl., sondern zum Mythischen u. Fabelhaften. Hierauf ist zu antworten:

Die

die Sendung des Jonas nach Ninive, um diese in
Laster versunkenen Stadt zu bekehren, erforderte
Wunder, damit dadurch offenbar würde, daß der
Gott der Hebräer, in dessen Namen er Buße ver-
kündete, der einzig wahre Gott sey, u. daß sich die
Niniviten auf Annahme dieses Gottes bekehrten.
Die Wunder in diesem Büchlein haben daher einen
gotteswürdigen Zweck, u. daß Wunder möglich u.
wirkl. seyen, das kann man nicht läugnen.

2.) Man sagt: Allen Glauben übersteigt es, daß Jonas
von einem Fische verschlungen worden sey, so daß
er unversehrt in den Magen kam, da doch kein
Fisch nachgewiesen werden kann, der einen Men-
schen unversehrt verschlingen könnte. Ferner allen
Glauben übersteigt es, daß Jonas in dem Bauche ei-
nes Fisches 3 Tage u. Nächte lang erhalten worden
sey, so daß er weder durch die natürliche Säure
des Magens aufgelöst, noch durch Mangel an Luft
erstickt würde. Hierauf antworten wir:

Der Fisch, von dem Jonas verschlungen wurde, konnte
der Karcharias seyn, eine Wallfischart, von der
bekannt ist, daß sie Menschen ganz verschlinge. Nach
Bochart in seinem Hierozoicon über die Thiere
der hl. Schrift, unter dem Artikel Karcharias des
Jonas werden zu Nizäa, einer Stadt in Kleinasi-
en in der Nähe des schwarzen Meeres, gezeigt,
in deren Bauch man ganze Menschenskelete fin-
det. Die Erhaltung des Jonas geschah freilich nicht
ohne Wunder. Aber wenn man um der Wunder
willen ein Buch für fabelhaft halten wollte, wie

viele

viele hl. Väter erklärten den ganzen Glauben verlieren. Derjenige, welcher in dem Feuerofen u. in der Löwengrube Menschen unversehrt erhielt, der konnte auch dem Jonas im Bauche des Fisches das Leben fristen.

3.) Schwierigkeiten sind auch der Ungehorsam des Jonas, seine Absicht Gott zu entfliehen, sein Schlaf während des Sturmes, seine Selbstaufopferung u. seine Widerspenstigkeit, das paßt wenig od. gar nicht zu dem Charakter eines Propheten.

Antw. Jonas wollte die Sendung Jehovas nach Ninive, der Beschwerden wegen, die damit verbunden waren, u. des Widerspruches u. der Leiden willen, welche ihm in Ninive etwa widerfahren würden, von sich ablehnen, u. da er glaubte, daß dieses nicht möglich sey, so lange er in dem Lande Jehovas, in Palästina bliebe; so entfloh er. Das war freilich sündhaft u. thöricht; aber Gott bedient sich oft der Unvollkommenen, der Schwachen um seine Absichten auszuführen, u. verwirft sie nicht, wenn sie aus Schwäche u. Kurzsichtigkeit fehlen; u. das war bei Jonas der Fall. Was den Schlaf des Jonas während des Sturmes betrifft, so konnte sich Jonas denselben überlassen haben entweder aus Ermüdung, od. wie Theodoret glaubt, um seinen Gewissensbissen auf einige Zeit zu entkommen. Wenn ferner Jonas sich darbietet in das Meer geworfen zu werden, so ist dieses eine Äußerung heldenmüthiger Selbstaufopferung, die nicht ohne Beispiel in der Geschichte ist.

4.) In der Erzählung sind viele Umstände übergan-

gen

gen, die bei einer wirkl. Geschichte nicht hätten fehlen können z. B. in welcher Gegend der Fisch den Jonas ausgespieen, welche Sünden die Niniviten begingen, durch welche Strafe die Stadt vertilgt werden sollte.

Antw. Allerdings werden diese Umstände übergangen. Allein sie sind doch nicht von unbedingter Nothwendigkeit zum Verständnisse der Erzählung, und in einem Büchlein von so kleinem Umfange kann, ohne unbillig zu seyn, nicht gefordert werden, daß alle auch minder bedeutende Umstände bei der Erzählung angeführt seyen; besonders da es nur vorzüglich Zweck des Verfassers war, die außerordentl. Begebenheiten zu erzählen, wodurch die Majestät, Größe u. Güte des Gottes der Hebräer geoffenbart wurde.

5.) Unwahrscheinlich ist die Bekehrung einer so großen Stadt auf die Predigt eines unbekannten Mannes.

Antw. Ob Jonas den Niniviten so ganz unbekannt war, wie es hier behauptet wird, ist doch nicht ausgemacht. Es ist ja doch möglich, daß der Ruf von der wunderbaren Erhaltung des Jonas durch die Schiffsleute u. andere Personen nach Ninive kam, wo ein so großer Zusammenlauf von Fremden war, und es ist möglich, daß durch die außerordentliche Begebenheiten die Niniviten bewogen wurden dem Jonas zu glauben. Uebrigens war schon viel früher, vor Jonas, zu Salomons Zeiten der mächtige Gott der Hebräer auch bei den auswärtigen Völkern

bekannt

bekannt genug, u. die Nineviter konnten durch die Predigt eines Propheten des mächtigen Gottes der Hebräer zur Buße bewogen werden, dann wird ja auch die Gnade Gottes, welche wirkt, wo sie will, von Wirksamkeit gewesen seyn u. zur Bekehrung beigetragen haben.

6.) Heil. u. Profangeschichte schweigen von einer so außerordentl. Begebenheit gänzlich.

Antw. Dieß ist wahr, aber wer wird bei dem großen Mangel von alten Nachrichten überhaupt sich wundern? wenn man überhaupt weiß, wie mangelhaft die altGeschichte ist, so wird man sich wohl nicht wundern, wenn bei den übrigen biblischen Schriftstellern u. übrigen Profanschriftstellern nichts über diese wunderbare Begebenheit vorkommt.

7.) Die Erzählung gleicht griechischen Mythen. In der Mythe der Andromeda - ist Joppe erwähnt. Diese war an einen Felsen bei Joppe geschmiedet, von einem Meerungeheuer bewacht, u. von Perseus befreit. Das hat Aehnlichkeit mit der Geschichte des Jonas. Ferner, wie Jonas 3 Tage im Bauche des Fisches war, so wird auch von Herkules ein 3 tägiger Kampf im Bauche eines Fisches erzählt. Der hebr. Jonas ist also nichts anders, als der griechische Herkules, der 3 Tage in dem Bauche eines Fisches kämpfte.

Antw. Es ist immer noch die gegründetste Meinung anzunehmen, die historischen Mythen der Heiden seyen durch wahre Fakten entstanden, welche durch Tradition verunstaltet u. ausgeschmückt wurden. Meistens sind es Fakten aus der hl. Geschichte, welche

an

in den Mythen verunstaltet wiederkehren, so daß die Völker die Thaten der h. Geschichte auf ihre Götter übertrugen. Dieses ist der Fall bei der Geschichte des Jonas. Als nämlich durch die Phönizier die Sage von dem hebr. Propheten zu den Griechen kam, daß ihn ein Seeungeheuer verschlungen, u. wieder lebendig ausgespien habe, eigneten sie dieses ihrem Herkules zu, weil sie darin ein Beispiel außerordentl. Stärke fanden. — Andere verbinden die Geschichte des Jonas mit der Andromeda, so daß dadurch die Mythe der Andromeda entstand. So läßt sich wenigstens die Ähnlichkeit der Mythe mit der Ähnlichkeit der Geschichte des Jonas vergleichen u. erklären. So viel über die Schwierigkeiten des Buches. Im Allgemeinen ist noch dieses zu antworten. Kommen auch in der alten Erzählung Schwierigkeiten vor, die hart oder auch gar nicht zu lösen sind, so folgt daraus noch nicht, daß die Geschichte eine Fabel sey; denn auch in in der übrigen Profan- u. h. Geschichte gibt es unerklärliche Schwierigkeiten, ohne daß man jedoch an der historischen Wahrheit ihrer Erzählungen zweifelt.

§ 100.

Positive Beweise für den geschichtlichen Inhalt des Buches.

Es können nicht nur die Bedenklichkeiten gelöst wer-

den

den, nach welchen die Erzählung eine bloße Parabel seyn soll; sondern man kann auch positive Beweise für den geschichtlichen Inhalt des Buches angeben;

1.) Der Styl ist ein historischer, ohne poetische Figuren u. Zierathen, wenn man das Lied ausnimmt, welches Jonas in dem Bauche des Fisches anstimmte, welches aber, weil es Jonas zum Lobe Gottes sang, im höheren Style verfaßt seyn mußte.

2.) Es fängt das Büchlein, wie alle Geschichtschreiber der Hebräer mit der gewöhnlichen historischen Erzählungsform, mit dem Worte „und es war" וַיְהִי an.

3.) Der Prophet wird im Büchlein ausdrücklich als historische Person bezeichnet, indem er heißt „Sohn Amithais" mit Angabe des Vaters, damit der Leser ihn nicht mit einem andern Jonas verwechsle, so daß deutlich daraus erhellt, daß er keine fabelhafte Person sey, sondern die nemliche historische Person, welche II Kön. 14, 25. erwähnt wird, u. auch heißt „Jonas, Sohn Amithais" u. als Person angeführt wird.

4.) Was von der Größe u. Einwohnerzahl von Ninive angeführt ist, stimmt mit den historischen Berichten Herodots u. Diodors völlig überein, welche in gleiche Höhe die Einwohnerzahl der Stadt setzen.

5.) Josephus Flavius, die Talmudisten und alle Väter der Kirche zweifeln nicht an der Wahrheit der Geschichte, wie sie im Büchlein Jonas enthalten ist.

Was aber vorzüglich für den historischen Inhalt zeugt ist:

6.) Daß Christus selbst die Begebenheit als Geschichte anführt u. bekräftigt Mt. 12, 39–41. 4. Da vergleicht Christus

das

Einl. B. 50.

das Verweilen Jonas im Bauche des Fisches mit seinem dreitägigen Verweilen im Grabe, indem er spricht: „Wie Jonas drei Tage u. Nächte im Bauche des Fisches war, so wird auch der Menschensohn 3 Tage u. Nächte im Herzen der Erde seyn", als wollte er sagen: „So gewiß es wahr ist, was mit Jonas geschah, daß er drei Tage im Fische war, so gewiß wird auch an mir geschehen, daß ich drei Tage im Herzen der Erde liegen werde. Ferner sagt Christus Luc. 11, 32. die Niniviten werden im Gerichte auferstehen mit diesem verderbten Geschlechte; (wie es damals war:) u. es verdammen, weil sie Buße thaten auf die Predigt des Jonas." Macht man nun diese Erzählung zu einer Fabel, wie könnten dann die Niniviten am Tage des allgemeinen Gerichtes gegen die Juden auftreten, sie verdammen, weil sie dem Jonas geglaubt haben, die Juden aber Christus verworfen. Die Beweisführung Christi kann keine Kraft, keinen Sinn haben, wenn gar kein Jonas zu den Niniviten geschickt wurde, u. diese sich nicht bekehren konnten. Auf diesem Ausspruche Christi beruht durchaus der historische Gehalt des Büchleins.

§ 101.

Alter des Buches Jonas.

Nach der Meinung aller Alten war Jonas selbst Verfasser des Buches, u. vieles, was man dagegen vorbringt, läßt sich mit Grund widerlegen. Wenn man

z. B.

z. B. sagt: In der Zeit, wo Jonas lebte, u. Ninive noch stand, wäre es überflüssig gewesen, zu erwähnen, daß sie eine große Stadt sey c. 3, v. 3, weil Jedermann dieses Wunder der alten Welt kannte. Allein damals waren die geographischen Kenntnisse nicht so allgemein verbreitet, daß die Verfasser ihren Lesern eine Kenntniß merkwürdiger Gegenstände der Welt zutrauen konnten. Auch müßte man viele Schriften der Alten in ein jüngeres Zeitalter setzen, wenn man es für unstatthaft fände, daß geographische Notizen von allgemein bekannten Sachen in ihre historische Relation eingestreut seyen. Ferner wenn es wörtl. nach dem Hebräischen heißt: „Ninive war eine große Stadt, so darf man nicht schließen, daß der Verfasser in einer Zeit lebte, da Ninive nicht mehr war, denn das hebr. Perfekt ist eigentlich ein Aorist, eine unbestimmte Zeitbestimmung, es kann auch übersetzt werden „ist eine große Stadt." Von größerem Belange sind die Einwürfe, welche man von der Sprache hernimmt. In dem Buche zeigt sich hie u. da der spätere Chaldäismus u. spätere Aramaismus. Dagegen läßt sich zwar sagen, daß Jonas im Reiche Israel lebte, welches in größerem Verkehre mit den Chaldäern u. Aramäern stand, welche zunächst gelegen waren, u. daher er ausländische Worte aus dem Chaldäischen u. Aramäischen aufnehmen konnte. Allein man findet diese Chaldäismen u. Aramaïsmen nicht in Hoseas nicht in Amos, welche auch im Reiche Israel lebten u. im Reiche Israel ihre Weissagungen verkündigten u. zwar bald nach Jonas unmit-

telbar

stelbar geben. Daher nehmen Einige an, daß Jonas nicht Verfasser sey, sondern ein späterer Jude, der aber noch lebte ehe Ninive zerstört wurde, nämlich vor 525 v. Chr. Beide Meinungen haben fast gleiche Auktorität, die Meinung, daß Jonas selbst Verfasser sey, oder die Meinung, daß ein später lebender Jude, der aber noch vor der Zerstörung Ninives vor 525. v. Chr. gelebt hat, das Büchlein verfaßt habe.

§ 109.

Der Prophet Amos.

Amos der Prophet war aus der jüdischen Stadt Tekoa 12 römische Meilen von Jerusalem gegen Süden am Eingange in die Wüste gelegen. Er war ein Schafhirt, aber doch kein Knecht, sondern Inhaber einer Heerde. Er ging aus dem Reiche Juda in das Reich Israel über, u. weissagte unter der Regierung Jerobeams, zweiten Königs von Israel, zur Zeit des Usias, König von Juda, wie aus c. 1, v. 1 hervorgeht, wo es heißt: „Worte Amos, welche er sah über Israel in den Tagen Usias des Königs von Juda, u. in den Tagen Jerobeams des Königs von Israel." Wenn aus diesen Worten hervorgeht, daß Amos unter Jerobeam II geweissagt habe, so könnte er erst gegen das Ende der Regierung Jerobeams II, nämlich nach dem 27ten Regierungsjahre des Königs Jerobeams des zweiten geweissagt haben, weil der König Usias, König von Juda, unter

dem

dem Amos geweissagt hat, wie deutlich in der Aufschrift c.1, v.1. gesagt wird, erst im 27.ten Regierungsjahre des Jerobeams, seine Regierung angetretten hat, wie es ausdrücklich IV Kön. 15,1. gesagt wird. Daß Amos erst nach dem 27 Regierungsjahre in Israel geweissagt habe, bekräftigt auch der Inhalt seiner Weissagungen. In seinen Weissagungen stellt der Prophet Amos das israelitische Reich so dar, wie es nach den großen Siegen Jerobeams II über Syrien aussah. IV B. Kön. 14, 25–28, womit zu vergleichen ist Amos 6, 13–14. Nach dem 27 Regierungsjahre des Jerobeams war das Reich Israel in großem Wohlstande, vermöge der großen Siege, welche Jerobeam über die Syrier erfochten hatte. Auf diesen Wohlstand beschreibt nun der Prophet Amos, zugleich erwähnt er auch die Abgötterei u. die Lasterhaftigkeit, den damit verbundenen Luxus 2,6; 3,10 und 14; 4,4–5; 5,10. Von den großen Unruhen, welche nach dem Tode des Jerobeam entstanden sind, meldet der Prophet nichts. Er hat also vor dem Tode Jerobeams sein Buch herausgegeben u. die ganze Zeit seines Prophetenamtes fiel also in die letzten 14 Regierungsjahre Jerobeams 2ten Königs von Israel 798–784 v. Chr. 177–191 nach der Trennung des Reiches Juda u. Israel. Im c.1, v.1. gibt der Prophet eine genaue Zeit der Herausgabe seiner Prophezeiungen an, er sagt, er habe sie 2 Jahre vor dem Erdbeben, welches auch Zacharias 14, 5. erwähnt, herausgegeben. Allein diese Angabe dient uns zu nichts, weil uns die

Jahre

Jahre dieses bemerkten Erdbebens unbekannt ist.

§ 103.

Inhalt der Weissagungen des Propheten Amos.

Das Reich Israel ist der Hauptgegenstand der Weissagungen Amos. Aber in den ersten zwei Kapiteln gehen seine Weissagungen auch gegen Damaskus, die Philistäer, Tyrier, Edomiter, Ammoniter, Moabiter u. gegen das Reich Juda, auf welches er auch sonst bisweilen Seitenblicke wirft. In den folgenden 4 Hauptstücken rügt er die in Israel herrschenden Laster. Er droht Israel den Untergang, wenn nicht alle Gräuel schnell daraus entfernt würden. 7, 10–17 sagt Amos dem Amazias, dem Priester der goldenen Kälber, welcher ihn aufforderte das Reich zu verlassen, den baldigen Einbruch der gedrohten Uebel vorher. Am Ende seiner Weissagungen öffnet er einen Blick in die Zeiten des Messias, die Rückkehr aus dem Exil, u. einen Blick in den neuen Staat der Hebräer. Besonderer Erwähnung verdienen folgende Weissagungen:

1) Die Weissagung, dass die Syrier an die Ufer des Flusses Kir, Kur oder Cyrus, welcher sich unter 39° Br. in das kaspische Meer ergiesst, abgeführt

führt werden, c. 1, v. 5. Zu bemerken ist hier, daß die Vulgata nicht übersetzt hat Kir, Kur, od. Cyrus, sondern Cyrene, die Landschaft Cyrene, aber irriger Weise. Diese Weissagungen gingen in Erfüllung nach 50–60 Jahren, wie erzählt wird in dem IV Kön. 16, 9.

2.) Die Zerstörung Jerusalems durch Feuer 2, 5., welche 200 Jahre nach dem Propheten erfüllt wurde.

3.) die Abführung der Juden in die nördl. Gegenden von Damaskus u. ihre Zerstreuung 5, 6; 7, 11, welche Weissagungen nach 60–80 Jahren in Erfüllung gingen, wie erzählt wird 4, 15–25; 17, 1–41. Diese drei Weissagungen sind um so merkwürdiger, da sie zu einer Zeit bekannt gemacht wurden, da sowohl Juda als Israel in dem blühendsten Zustande waren.

4.) Die Rückkehr der Israeliten ins Vaterland, welche nach mehr als 300 Jahren sich ereignete c. 9.

5.) Die Weissagung von dem Reiche eines andern Davids, des Messias, und der Bekehrung der Heiden 9, 11–12.

§ 104.

Styl des Propheten Amos.

Seine Darstellung ist poetisch, aber nicht sehr erhaben, doch auch keineswegs niedrig. Er hat Visionen, u. deutet sie, um seinen Vorträgen eine größere Lebendigkeit zu geben u. eindringender zu machen. Seine Bilder u. Vergleichungen ver-

rathen

nehmen zum Theil seine Lebensart; denn sie sind meistens aus dem Hirtenleben genommen z. B. 1, 2; 2, 13; 3, 4–5; 8, 12; 4, 1; 5, 11; 9, 1. Doch sind diese Bilder nicht unedel. Er gebraucht auch mehrere ungewöhnliche Sprichwörter, die er ohne Zweifel gleichfalls aus dem Kreise seines Aufenthaltes unter den Hirten in der Wüste, u. in u. um Thekoa genommen hat, wie 3; 12; c. 6, v. 4, 5, 10; 3, 13; 5, 11. – Amos erweist sich übrigens als einen gut unterrichteten Mann, denn er bringt sehr viele geographische, historische und astronomische Notizen vor 1, v. 3. 9; 2, 1. 9; 5, 8. 26; 6, 2. 5, 14; 9, 7. An einer schöpferischen Phantasie fehlte es ihm nicht; sie war aber doch nicht so lebendig, dass sie eine gewisse Einförmigkeit in den Manieren u. Wendungen, welche oft lästig wird, u. für den Leser ermüdend, hätte entfernen können. Einige Fehler in der Orthographie mögen seinen Abschreibern zur Last gelegt werden.

§ 105.

Zeitalter des Hoseas.

Hoseas war der Sohn eines gewissen Beeri, u. nach der Aufschrift des Buches ein Zeitgenosse der Könige von Juda Uzias, Jotham, Ahaz, Hiskias u. Jerobeams des zweiten Königs von Israel. Da die erwähnten Könige 126 Jahre zusammen regierten, so müsste Hoseas sehr alt geworden seyn, wenn man nicht annehmen darf dass die Aufschrift von einer spätern Hand dazu kam. Die Zeit seiner Weissagungen begann wahrscheinlich in den letzten Jahren des Jerobeams zweiten Königs

von

von Israel 785 v. Chr., u. schloss in den ersten Jahren des His-
kias 728; so dass er 55–66 Jahre weissagte. Dieses lässt sich
auch aus dem Inhalte der Weissagungen abnehmen, weil
der israelitische Staat in einem Zustande geschildert
wird, wie er nach Jerobeam II war, wo die grösste
Verwirrung herrschte, die grösste entsetzlichste Gott-
losigkeit an der Tagesordnung war, u. Rebellion
u. Thronveränderungen schnell aufeinander folgten.
In den letzten Zeiten Hiskias, welche er nach der Auf-
schrift noch erlebt hatte fiel auch die Zerstörung des
Reiches Israel durch Salmanassar, König von Assy-
rien 722 v. Chr. Da der Prophet davon schweigt, schliesst
man mit Recht, dass er vor dem Jahre 722 sein Buch her-
ausgegeben habe.

§ 106.

Inhalt der Weissagungen des Hoseas.

Hoseas richtet seine Weissagungen, wie Amos, vorzüg-
lich gegen das Reich Israel; verkündet aber nicht gegen
die angrenzenden Länder. Er macht aber doch öfter
als Amos, Erwähnung vom Reiche Juda 1,7; 4,15; 9,5; 10,
12. Deshalb machen ihn Jahn u. Ackermann zu einem
Bürger des jüdischen Reichs, doch mit Unrecht aus die-
sen Gründen. Hoseas kann, wenn er von dem Reiche
Juda spricht, selten eine Vorliebe für das Reich Israel
verleugnen, dieses zeugt wohl am stärksten dafür, dass
er ein Bürger Israels sey. In dem 1ten Kapitel bringt
er 4 Symbole vor die er im zweiten Kapitel erklärt, von
dem

den Ueberhandnehmenden Laster, von dem Umsturze des Reiches Israel, von der Abführung der israelitischen Bürger in die Gefangenschaft u. der Rückkehr, u. dann auch von den messianischen Zeiten. Im 3ten Kapitel weissagt er wieder durch ein Symbol die Gefangenschaft der 10 Stämme, in welcher sie zwar keinen Götzendienst treiben, aber Gott dennoch nicht wohlgefällig seyn werden; /: damit ist wohl die Zerstreuung der Juden in der jetzigen Zeit zu denken, wo sie zwar keine Götzendiener sind, aber auch Gott nicht wohlgefallen :/, dann sagt er, daß sie sich unter König David, oder dem Messias wieder sammeln werden. In den übrigen 11 Hauptstücken gibt der Prophet ein genaues Bild von dem Zustande des israelitischen Reiches, von dem Morde, den Meutereyen, dem Meineide, die überall begangen wurden, von Betrug, Diebstahl, dem Verfalle der häuslichen Tugend, allen Gräuel der Anarchie. Zuweilen streut er Ermahnungen zur Besserung ein, u. nun weissagt er nochmal

1.) den Umsturz des israelitischen Reiches 5, 8–9; 9, 6; 10, 7–8; 11, 6–8; 13, 8. 15; 14, 1.; die Verwüstung, welche auch das Reich Juda trifft 8, 14.

2.) die Abführung der Bürger 4, 16; 9, 3. 17; 11, 5–6; 13, 3.

3.) die Rückkehr in das Land, u. beständige Anhänglichkeit an die göttl. Religion 3, 15–23; 14, 5–9, deren Erfüllung 200 Jahre nach Hoseas eintraf.

§ 107.

Vortrag des Hoseas.

In seinem Vortrage verfährt Hoseas mit Prosa u.

Poesie

Prosa; doch zeigt er häufiger im Poesie; bindet sich aber nicht sehr an das Gesetz des Parallelismus, welcher den hebr. Gedichten so eigen ist. Wenn sein Vortrag lebhaft u. feurig wird, so erhebt er sich zuweilen auch über die Regeln der Grammatik. Er liebt Bilder u. Symbole, oft auch solche, die nach den Gesetzen unserer abendländischen Aesthetik unedel u. verwerflich sind; z. B. gebraucht er häufig Huren zu Bildern. Uebrigens findet man in seinen Weissagungen oft schnelle unvorbereitete Uebergänge von einem zum andern, u. viele unnatürliche Verbindungen, weßwegen ihn der hl. Hieronymus einen Rhapsodisten nennt. Eben dadurch wird auch das Verstehen seiner Weissagungen sehr erschwert, u. sie fordern einen geschickten u. umsichtigen Ausleger.

§ 108.

Michäas u. sein Zeitalter.

Michäas von Moreschet oder Morescha, einem Städtchen im Stamm Juda, darf nicht mit einem andern Michäas, dem Sohne des Jemla, der unter dem Könige Achab im Reiche Israel III Kön. 22, 8 ff. erwähnt wird, verwechselt werden. Nach der Aufschrift seiner Prophezien weissagte er unter Jotham, Achaz, u. Hiskias, welche 759 – 600 v. Chr. herrschten. Daher trat er sein Prophetenamt beinahe 30 Jahre später, als Hoseas an, war aber noch Zeitgenosse von ihm. Er scheint aber, wie Hoseas, noch vor dem 6ten Jahre des Hiskias da der Staat Is-

rael

rael zerstört würde, herausgegeben zu haben, weil er von diesem traurigen Ereignisse, wie von etwas noch Künftigem spricht. In dem Propheten Jeremias 26, 18–19 liest man eine Bestättigung der Aechtheit seiner Weissagungen von der Zerstörung Jerusalems. In der Stelle berufen sich unter dem Könige Joakim, die Ältesten des Volkes auf die Weissagungen Micheas des Propheten, u. sie sagen, daß Micheas zur Zeit des Königs Ezechias die Zerstörung Jerusalems vorhergesagt habe, wodurch Micheas als echt erwiesen wird.

§ 109.

Inhalt des Propheten Micheas.

Micheas weissagte den beiden Reichen, dem Reiche Israel u. Juda. In dem ersten Kapitel weissagt er die Zerstörung des Reiches Israel, u. die Verwüstung der Hauptstadt Samaria. In c. 2–3. wird die im Reiche Juda herrschende Abgötterei u. Unterdrückung geschildert, und die Zerstörung Jerusalems verkündet. Im c. 4. wird die Wiederherstellung Jerusalems u. des Staates u. die Wiederherstellung des Volkes verkündet, das 5te Kapitel verkündet den kommenden großen König aus Davids Geschlechte. Das 6te u. 7te Kapitel ist ein gerichtliches Verhör, in welchem Gott das israelitische Volk, über sein undankbares, treuloses u. lasterhaftes Benehmen befragt, u. die Berge u. festen Gründe als Zeugen gegenwärtig zu seyn auffordert.

auffordert.
Die vorzüglichsten einzelnen Weissagungen sind:
1.) Der Zerstörung des Reiches Israel, u. Juda u. die Verwüstung Jerusalems 3, 12; 7, 13.
2.) Die Abführung der Juden in die Gefangenschaft nach Babylon 4, 10–11; 7, 7–8. 13. Die Erfüllung dieser Weissagung geschah 150 Jahren nach dem Propheten Michaes, u. die Chaldäer, welche diese Katastrophe herbeiführten, waren noch nicht der Reihe der Völker.
3.) Die Rückkehr aus dem Exil, die Wiederherstellung Jerusalems u. des Tempels, u. den Beständigkeit der Juden im Dienste Jehovas. Die ruhigen Zeiten unter den Persern u. Griechen, die 200–500 Jahren von dem Zeitalter des Propheten entfernt waren. 4, 1–8, 11–17.
4.) Die entfernten Kriege der Makabäer 4, 13.
5.) der königl. Sitz in Sion 4, 8.
6.) der bethlehemitische König aus der Familie Davids, 5, 1, wo mit ausdrücklichen Worten gesagt wird, daß der Messias in Bethlehem wird geboren werden.

§ 110.

Styl des Micheas.

Der Vortrag des Micheas ist erhaben. Mit einer unerschöpflichen Phantasie begabt wußte er den Styl ungemein schön zu beleben. In seinen Darstellung und Zeichnung, ist sehr viel Originalität. Bei Behandlung desselben Gegenstandes weiß er der Sache immer eine

neue

neue Gestalt zu geben, u. mit neuen Bildern zu schmücken. Mit Recht muß daher Michäas in die Klasse des ersten Ranges der hl. Schriftsteller gestellt werden. Nur zweierlei kann man an ihm tadeln: weitschweifige Umschreibung, u. ein starkes Haschen nach Wortspielen und Gegensätzen. Aber diese Spielereien lieben alle orientalischen Schriftsteller. Auch das könnte man unter das Unvollkommene des Michäas rechnen, daß er den Dialog sehr liebt, dabei aber unterläßt, den Wechsel der redenden Personen anzuzeigen. Allein in den orientalischen Gedichten ist der Dialog sehr häufig gebraucht, u. das Unterlassen der Anzeige des Personenwechsels ist ein allgemeiner Fehler, der auch noch in den neuern arabischen Gedichten häufig bemerkt wird.

§ 111.

Jesaias u. sein Zeitalter.

Jesaias, der Sohn Amos war einer der Vornehmern der Bürger Jerusalems, daher er großes Ansehen bei dem königl. Hofe hatte, besonders unter den Königen Ahas u. Hiskias, wie deutlich hervorgeht aus c. 7 u. c. 36–39; u. II Kön. 18–20. Zum Prophetenamte wurde er vor Michäas berufen, nämlich im Sterbejahre des Königs Uzias 759 v. Chr. 6, 1. Dieses Amt verwaltete er unter folgenden Königen: Jotham, Ahas u. Hiskias. Unter dem 14ten Regierungsjahre des Hiskias 714 v. Chr. verschwindet Jesaias aus der Geschichte. Sollte

er

er mit diesem Jahre seine Laufbahn beschlossen haben, so weissagte er 48 Jahre. Es ist indessen wahrscheinlich, daß er den Hiskias noch überlebte, u. er unter der Regierung Manasses sein Leben beschlossen habe. Es berichten auch die Rabbinen, daß ihn der abgöttische Manasses habe zersägen lassen, weil er viele mißfällige Äußerungen gegen seine Regierung gethan hatte. Es ist dieses nicht unwahrscheinlich, weil mehrere Ausfälle, die Jesaias auf die Lasterhaftigkeit und den Götzendienst, insbesondere Menschenopfer die unter Manasses gebracht wurden, auf die Zeit des Manasses passen, ferner auch die Klagen über die schlechten Vorsteher und Priester Jes. 56, 10–12; 57, 1–22; 59, 1–19. Uebrigens war Jesaias ein Zeitgenosse von Hoseas u. Michas, wie das aus dem ähnlichen Inhalt ihrer Weissagungen hervorgeht.

§ 112.

Inhalt des Buches Jesaias.

Man theilt den Jesaias in zwei Theile. Der erste Theil von c. 1–39 enthält verschiedene Weissagungen gegen Juda, Israel u. andere Völker, in denen man keinen andern Anreihungsgrund wahrnimmt, als daß die Weissagungen von 1–12 Juda u. Israel, 13–24 andere Völker, u. von 24–35 wieder das Reich Juda betreffen, u. daß dann von 36–39 Einiges aus der Geschichte Hiskias angeführt wird mit eingestreuten Weissagungen

Weissagungen. — Der zweite Theil von 40—66 bildet eine Weissagung, in welcher die Auflösung des chaldäischen Reiches, die Rückkehr der Hebräer nach Judäa u. die folgenden Zeiten bis zum Messias verkündet werden. Die einzelnen vorzüglichen Weissagungen sind:

1.) Die Zerstörung des Reiches der 10 Stämme, welche im 6ten Regierungsjahre des Hiskias 722 v. Chr. eintraf, da Jesaias noch lebte. Sie ist gegeben in c. 7 u. c. 30.

2.) Der Feldzug des Sanheribs, Königs von Assyrien, nach Egypten, die Verwüstung Judäas durch denselben, die Aufforderung zur Übergabe Jerusalems, u. die Niederlage seines (des assyrischen) Heeres, seine Wiederkehr nach Ninive u. sein Tod zu Ninive c. 7, 17, 32, 33.

3.) Die babylonische Gefangenschaft u. äußerste Verwüstung Judäas c. 5, 6, 39.

4.) Das Schicksal der Philister, der Moabiter und der Stadt Tyrus, Damaskus, der Idumäer und der Egypter, c. 14, 15, 17, 19, 23. und vorzüglich der Umsturz der Chaldäer und Babylons 13, 21, 43, 44, u. 47 c.

5.) Die Rückkehr der Hebräer aus dem Exil, Wiederherstellung der Stadt Jerusalem und des Tempels, auch die Zeit der Makkabäer vorzüglich c. 40.

6.) Der Messias vorzüglich c. 52, 53, 9 u. 42.

§ 113.

Styl des Jesaias.

Jesaias übertrifft an Eleganz u. Erhabenheit allen andern Propheten die Palme, u. in einigen Stellen, wie c. 13, 14, 23, schwingt er sich zu den Liedern Mosis hinan. Eines seiner ersten Verdienste ist die Concinnität des Ausdruckes, – die schönen Umrisse seiner Bilder, u. die sich immer schön abrundende Ausführung seiner Rede. Seine Sprache ist rein, auf eine ausgezeichnete Weise wohlklingend u. rhythmisch. In dem Letzten gleicht er dem Amos viel.

§ 114.

Ob die Weissagungen des Jesaias vollständig seyen?

Die Weissagungen des Jesaias, welche wir haben, sind sicherlich nicht alle die, welche von ihm herausgegeben worden sind aus folgenden Gründen:

1.) Mehrere Prophezeiungen sehen Bruchstücken ähnlich, und haben weder Anfang noch Ende wie 14, 24–27; 14, 28–32; 21, 11 u. 12. 21, 13–17. Diese sind herausgerissene Stücke, die nicht in den Zusammenhang passen. Hätte Jesaias seine Weissagungen selbst herausgegeben, so würde er nicht solche abgerissene Stücke geliefert haben, da er sie mündlich vortrug, hat er sie mehr im Zusam-

menhang

vorhang gegeben.

2.) Es fehlen offenbar auch die Prophezeiungen des Jesaias, welche er unter Jotham herausgab, da es c. 1, v. 1 heißt, daß er unter Jotham geweissagt habe. Man sollte also vermuthen, daß im ersten Kapitel Weissagungen seyen, die er unter Jothams Regierung gegeben hatte. Allein es sind das Weissagungen, welche nur auf die Zeiten der folgenden Könige nach Jotham zielen.

§ 115.

Ob alle Weissagungen von Jesaias sind?

In neuerer Zeit haben Döderlein, Koppe u. auch Eichhorn, denen in der neuesten Zeit Gesenius folgt, u. andere mehr, dem Jesaias viele Weissagungen abzusprechen, nämlich alle die, welche gegen die auswärtigen Völker gerichtet sind, u. unter diesen wären die letztern 27 Kapitel zu rechnen, welche vorzüglich von den Weissagungen gegen fremde Völker handeln. Diese wären nicht von Jesaias, sondern von ungewissen Schriftstellern, entweder vom Anfange der babylonischen Gefangenschaft, oder am Ende derselben, oder gar nach der Rückkehr der Juden aus der Gefangenschaft verfaßt worden. Will man den wahren Grund wissen, warum die Kritiker dem Jesaias sein Eigenthum entreißen wollen, so ist es nichts anders, als die Scheu von den wahren göttl. Weissagungen

sagungen. Sie sahen ein, liesse man dem Jesaias es dieses Eigenthum, so könnte man mehrere göttl. Weissagungen, die wirklich genau in Erfüllung gegangen sind, nicht läugnen. Daher wurde aller kritische Scharfsinn aufgeboten, dem Propheten Jesaias dieses Eigenthum zu entreissen. Betrachtet man ihre Gründe näher, so findet man, dass sie nicht viel bedeuten. Es sind:

1.) Wie sich gewöhnlich diese Kritiker, wenn sie einem Schriftsteller sein Eigenthum entreissen wollen, auf die subjektiven Gründe der Sprache u. des Styls verweisen, so thun sie es auch hier. Sie sagen: Die Sprache u. der Vortrag wären in manchen Stücken neuer scheinen, u. dem Vortrag des Jesaias fremde. Allein Kenner der hebräischen Sprache u. des prophetischen Vortrags, denen man gewiss gründliche genaue Kenntniss der hebr. Sprache nicht absprechen kann, wie z. B. Jahn, Dereser, Dathius können alles das nicht finden. Vielmehr finden diese überall jesaianische Redensarten, Bilder, Anspielungen auf die Geschichte, denselben poetischen Schwung, wie in den ersten Kapiteln. Am allerwenigsten können sie einen Dichter aus den Zeiten nach der Zerstörung Jerusalems in den Weissagungen des Jesaias finden, da in jenen Zeiten die Sprache schon an Reinheit, Nachdruck u. Energie verloren hatte, wie wir es deutlich an den Propheten Ezechiel, Zacharias, Malachias, u. in den Propheten, welche nach der Zerstörung Jerusalems schrieben, sehen.

2.)

2.) Geben jene Kritiker vor, es könne der Inhalt vornehmlich auf diese Zeit, auf die Zeit des Propheten nicht passen. Allein sehe, dennoch haben gerade das Gegentheil bewiesen. Die Strafreden gegen die Könige u. Priester wegen Lasterhaftigkeit, Menschenopfer u. abscheulicher Sittenlosigkeit passen nicht auf die Zeiten des Exils od. auf jene nach dem Exil, aber wohl auf die Zeiten des Ahaz u. Manasses, wo alle diese Gottlosigkeiten am Tage waren. Hätte ein Schriftsteller nach dem Exil die Weissagung verfaßt, so würde auch nicht so viel von den Assyrern u. Egyptern erwähnt worden seyn, als man darin erwähnt findet, sondern von den Chaldäern, welche in späterer Zeit auf dem Weltschauplatze waren. Auch läßt sich beweisen, daß Jeremias vor der babylonischen Gefangenschaft diese Weissagungen gelesen habe. Vergleiche man Jeremias 50 u. 51 mit den Weissagungen des Jesaias gegen Babylon u. gegen andere auswärtige glänzende Staaten, u. man wird finden, wie Jeremias den Jesaias benützte. Ein anderer geschichtl. Gewährsmann ist Josephus Flavius, der die Tradition seines Volkes wohl kannte. Er behauptet, daß König Cyrus die Prophezeiungen des Jesaias gelesen, u. bewogen durch diese Weissagungen den Staat der Chaldäer angegriffen u. vernichtet habe.

3.) Setzten sie den Grundsatz fest, die Propheten hätten nie so entfernte Begebenheiten geweissagt, wie jene waren, welche Jesaias vorhergesagt, wenn er sie wirklich gegeben hätte. Allein die-

ser

der Grundsatz ist offenbar falsch. Moses Weissagungen waren, die erst nach Jahrhunderten, ja Jahrtausenden eintrafen, wie z. B. die Zerstreuung der Israeliten unter alle Völker der Welt, die Gefangennehmung der Juden die man schon in dem schönen Liede geweissagt findet. Eben so falsch ist ein anderer Grundsatz, die Propheten hätten nicht so klar u. deutlich geweissagt, die Weissagungen gleichen historischen Erzählungen, wie man sie bei Jesaias annehmen müßte, im Falle sie sein Eigenthum wären. Allein Micheas, der zur Zeit des Jesaias weissagte, sagt eben so deutlich die Zerstörung Jerusalems, die folgende babylonische Gefangenschaft u. die Rückkehr aus derselben voraus. Am meisten fällt auf, daß Jesaias so bestimmt 44, 28. vorhersagte, daß Koresch, nämlich Cyrus die Juden aus der Gefangenschaft entlassen werde. Allein das ist so ausserordentlich nicht, Jesaias verstand wahrscheinlich unter dem Namen Koresch überhaupt einen persischen Regenten, indem er den Namen als Appellativum faßte. Daß wirklich dieser allgemeine Name, welcher appellativisch ist, u. der Erlauchte bedeutet, bei Cyrus eigener Name wurde, das mußte Jesaias nicht nothwendig gewußt haben; er konnte immerhin den Namen für einen allgemeinen gehalten haben, während es in der Zukunft zufällig eintraf, daß dieser Name eigener Name bei Cyrus wurde, u. deßwegen darf es nicht so sehr auffallen, daß er diesen Namen den eigenen Namen sogar nannte.

§ 116.

Ausgabe des Buches Jesaias.

Obgleich alle Weissagungen dem Jesaias zugekom-
men, fragt es sich doch, ob das Buch welches wir ha-
ben, von ihm herausgegeben wurde: ob er selbst sei-
ne eigenen Weissagungen gesammelt, od. ob erst von
einem Spätern das Buch so gesammelt u. herausge-
geben wurde, wie wir es haben. Jesaias scheint
seine Weissagungen einzeln herausgegeben zu
haben, wie daraus erhellt, dass einige Kapitel
als abgerundete Ganze eingetragen sind z. B. 6.
2–5. c. 7–12. Wahrscheinlich gab Jesaias seine Weis-
sagungen in einzelnen Stücken schriftlich heraus
so wie er sie numine correctus gab. Diese einzel-
nen Weissagungen brachte dann ein späterer
Sammler nach dem Tode des Propheten, in der jetzi-
gen Ordnung, oder vielmehr Unordnung: denn dass sie
in der Reihenfolge, wie wir sie jetzt haben, sehr
untereinander gemengt sind, fällt jedem auch
wenig scharfen Beobachter beim Lesen in die Au-
gen. c. 6 sollte das erste sein, dann erst das c. 2–5;
c. 7–12., u. nach dem 12ten das erste folgen: u. dann
die übrigen, welche gegen die auswärtigen Völ-
ker gerichtet sind, zuletzt stehen. Durch eine spä-
tere Sammlung u. Ausgabe nach dem Tode des
Propheten erklärt sich auch, wie einige Prophezeiun-
gen

ihm verloren gegangen, andere weggeworfen sind. Der Sammler fand nicht mehr aufgezeichnet, und konnte also nicht mehr herausgeben. Wann wurden die Schriften des Jesaias gesammelt? dieses weiß man nicht anzugeben. Vielleicht unter dem Könige Manasse, desgleich nach seinem Tode. Ohnezweifel wollte dieser abgöttische, tyrannische König die Schriften des ihm verhaßten Jesaias vernichtet haben. Allein die Freunde der Religion werden diese Schriften zu retten gesucht haben. Unter dem Könige Josias durfte die Sammlung erscheinen, weil man da mit den Weissagungen des Propheten hervortreten durfte, u. kam so auf die Nachkommen herab.

III Kapitel.

Von den Propheten, deren Zeitalter nicht aufgezeichnet ist: von Joel, Nahum, Habakuk, u. Obadias.

§ 117.

Zeitalter dieser Propheten im Allgemeinen.

Das Zeitalter der Propheten Joel, Nahum, Habakuk, u. Obadias ist nicht aufgezeichnet, daher bleibt nichts übrig, als es aus dem Inhalt ihrer Bücher durch Conjektur zu bestimmen. Dieses kann aber nicht ohne

ne

zu Schwierigkeit geschehen, besonders weil der Umfang ihrer Bücher sehr klein ist, u. der Inhalt derselben oft zweideutig ist. Daher sprechen die Gelehrten verschiedene Meinungen über das Alter ihrer Weissagungen aus. Die meisten setzen das Zeitalter des Joel, Nahum u. Habakuk in jenen Zeitraum, da Hiskias, Amon, Manasses u. Josias regierten, u. das 7te Jahrhundert v. Chr. 720–712, vor. Obadias scheint etwas später geblüht zu haben.

§ 118.

Inhalt des Buches Joel.

Joel schildert C 1, v. 2 – c. 2, v. 11 eine große Heuschreckenverwüstung im Lande Juda, aber nicht als ein vergangenes Uebel, sondern als Zukünftiges. Dieses läßt sich deutlich aus den Stellen abnehmen 1, 15. 2, 1–2. 13–14 v. Da heißt es: Weh ist der Tag des Herrn; es wird Verwüstung vom Herrn kommen; es kommt der Tag des Herrn, denn er ist nahe." Joel ermahnt zur Buße u. zum Gebete. Dann zieht er den Blick der Leser in die letzten Zeiten hinab, in die messianischen Zeiten, wo die Gabe der Weissagung reichlicher ertheilt wird, als in den Zeiten des alten Bundes. Er beschreibt ein großes Gericht im Thale Josaphat gehalten, wo die Frommen gewartet werden, u. worauf ein seliger Zustand eintreten wird. Unter der erwähnten großen Heu-

schreckenverwüst

schreibenvermuthung entstehen einige Erklärer der Unfruchtbarkeit zur Zeit des Exils, andere aber den Regenmangel, den Jeremias c. 14 erwähnt. Indessen deuten alle Umstände, die in den Weissagungen angegeben sind, vielmehr auf die Hungersnoth, die zu den Zeiten der Makkabäer eintrat, welche I Makk. 9. 23–27 erzählt wird. Der Prophet erwähnt Umstände, die gerade auf die makkabäische Zeit passen; er spricht von einer Zeit, da keine Könige, sondern nur Älteste u. Priester regierten, was zur Zeit der Makkabäer wirklich war. Dann schweigt er ganz von der Abgötterei, welche doch vor dem Exil nie ganz aufhörte, aber zur Zeit der Makkabäer gänzlich verschwunden war. Dann erwähnt er nichts von dem Reiche Israel im Gegensatze zum Reiche Juda und nennt nicht alle Hebräer theilweise Juden u. Israeliten, sondern alle Israeliten; u. nennt zu den Feinden der Hebräer die Syrier u. Sidonier, welche die Hebräer an die Griechen verkaufen, welches sich wieder auf die Zeiten der Makkabäer bezieht, wenn man die Stellen vergleicht I Makk. 9, 23–27. 5, 14–15. Josephs Archäologie XIII, 1, 1. Was c. 3 von der Gabe der Weissagung gesagt ist, welche Gabe der Weissagung in den letzten Zeiten Menschen aller Art zu Theil werde, so läßt sich dieses wieder besser den letzten Zeiten nach dem makkabäischen Zeitalter dem messianischen Zeitalter anpassen, wo Gott die Erkenntniß des wahren Gottes, u. überhaupt den Geist Gottes allen Menschen ertheilen wird, die sich dessen theilhaftig machen. Das was Petrus Apostg. 2. 14–21 sagt.

bezieht

Einl. R. ~~50~~ 53.

bezieht sich auf diese Stelle: Nun ist die Zeit gekommen, wo alle Menschen des Geistes Gottes habhaft werden, denn der Geist Gottes, den Christus geschenkt hat, wird allen seinen Jüngern mitgetheilt, Joel 3, 4–5. kommen Weissagungen über den letzten jüdischen Krieg vor, u. in c. 4. kehrt er wieder in das makkabäische Zeitalter zurück.

§ 119.

Styl u. Zeitalter des Joel.

Der Styl des Joel ist ungemein blühend und reich an den mannigfaltigsten Darstellungen u. den schönsten Wendungen. Die Beschreibung der Heuschrecken, der Verwüstung; die Beschreibung des goldenen Zeitalters, die Bilder von dem Thale Josaphat u. von der Quelle, die aus dem Tempel entspringt, das Sinnbild der neu kommenden Kirche, sind bewunderungswürdig 4, 2. 12. 18–21. Seine Sprache ist rein, u. er gehört unter die hl. Dichter vom ersten Range. In welchem Zeitalter Joel geblüht habe, ist zweideutig. Erwägt man jedoch die Zierlichkeit seiner Schreibart, und die Reinheit seiner Sprache, so konnte er nicht nach dem König Manasses 699 v. Chr. da die Sprache anfing in Verfall zu gerathen, geschrieben haben.

Es kommt auch nichts in seinen Weissagungen vor, aus dem man auf ein jüngeres Zeitalter schließen müßte.

§ 120.

Nahum, Inhalt seines Buches.

Nahum beschreibt 1, 2–7. die Macht Gottes, womit er die Feinde straft, u. seine Freunde beschützt. dann spricht er von den Assyrern, von welchen die Hebräer unterdrückt wurden, kündigt ihnen die Zerstörung ihrer Hauptstadt Ninive an, u. wie Juda wieder zu seiner Macht kommen würde c. 2, v. 8–14. In c. 3 beschreibt er ausführlich die Eroberung u. Zerstörung Ninives. Welche Zerstörung Ninives, ob die erste oder zweite darunter zu verstehen sey, läßt sich fragen, und die Frage wird auch verschieden beantwortet. die erste geschah nach Diodor Siculus II, 32 unter Sardanapal 877–867 v. Chr. durch Arbaces, den König der Meder, u. Belesis, Priester von Babylon, sie machten dem ersten assyrischen Reiche ein Ende. Die zweite Zerstörung geschah unter Kiniladanus, König von Assyrien, von Cyaxares I, König der Meder, u. Nabopolassar dem Chaldäer 625 v. Chr., u. machten dem zweiten assyrischen Reiche ein Ende, wie das wieder aus der Geschichte bekannt ist. Nach ziemlich deutlichen Winken des Buches hat Nahum die zweite vorhergesagt, diese Winke sind 1, 9–11. 14. 2, 1. 14. in diesen Stellen werden die Hebräer dargestellt als unterjocht von den Assyrern, u. der Einbruch des Sanherib, der 3ten Kö-

nig

auf des zweiten assyrischen Reiches 720 v. Chr. in Judäa machte, wird als geschehen erzählt. Demnach konnte der Prophet nicht die erste Verwüstung Ninives verstehen; denn vor dieser waren die Hebräer noch nicht unter dem Joche der Assyrer, sie kamen erst unter dasselbe durch die Könige des zweiten assyrischen Reiches. Es erhellt dieses aus der schon als geschehen erzählten Verwüstung Judas u. Israels durch Sanherib. Dieser trug sich erst im zweiten assyrischen Reiche, lange nach der ersten Verwüstung Ninives zu, also beziehen sich die Weissagungen von der Zerstörung Ninives auf die zweite Zerstörung von Ninive.

§ 121.

Vortrag u. Zeitalter des Nahum.

Der Vortrag des Propheten steht keinem der übrigen Propheten nach. Sein Styl ist vollkommen, seine Sprache edel u. erhaben; nur bisweilen sehr abgebrochen, wie 2, 8. 9. 3, 16. Die Bilder, die er braucht sind schön, bisweilen sehr kühn, aber doch nicht grotesk, u. immer treffend. Nahum heißt Elkoschi von dem Worte Elkosch. Dieses Elkosch setzen einige drei Stunden von Ninive, weil dort noch jetzt das Grab des Propheten gezeigt wird. Allein am wahrscheinlichsten ist das Elkosch, wie es Hieronymus u. Eusebius in ihrem Onomastikon, d. h. in ihrer bibl. Geogra-

phie

hin angeben, in Oberägypten gelegen. Gelebt hat Nahum wahrscheinlich vor dem Könige Josias vor 642 v. Chr., nicht lange vor dem Einbruche des Sanherib, also in den letzten Zeiten des Königs Hiskias od. in den ersten des Königs Manasses, etwa 692 v. Chr. Daß Nahum nach Sanheribs Einbruch geschrieben habe, geht daraus hervor, weil dieser Einbruch 1,9–13. als geschehen erwähnt wird. Daß er nur unlängst nach diesem traurigen Einfall gelebt habe, beweist das, weil Nahum spricht davon als von etwas, das erst unlängst geschehen ist, das seine Leser kennen, u. das er daher nicht umständlich beschreibt. „Es wird noch einmal eine solche Drangsal kommen.“ Er erklärt die Drangsal nicht näher, sondern spricht davon, als etwas, das den Lesern schon bekannt ist, woraus zu schließen ist, daß sie erst unlängst geschehen sey.

§ 122.

Inhalt des Habakuk.

Habakuk klagt 1,2–4 daß seine Gebete um Verminderung der Ungerechtigkeit seiner Zeitgenossen nicht erhört werden. 1,5–11 erhält er die Antwort von Gott, daß die Laster seiner Zeitgenossen durch die Chaldäer werden gerächt werden, daß aber auch diese ihrer Sünden wegen dem Untergange nicht entgehen werden 1,12–17. 2,2–20. 3. C.

das

Das dritte Kapitel ist eine Ode, in welcher der Prophet die Hilfsleistungen zeigt, die Gott den Hebräern widerfahren ließ. Er weissagt, daß der Untergang des Staates durch die Chaldäer beschlossen sey. Diesen Untergang stellt er so lebhaft dar, als ob er schon eingetreten wäre.

§ 133.

Vortrag u. Zeitalter Habakuks.

Habakuk übertrifft an Erhabenheit fast alle Propheten, besonders in der Ode c. 3. Er lebte wahrscheinlich in den ersten Jahren des Königs Manasse, denn mit dieser Zeit stimmen die Klagen des Propheten über Ungerechtigkeit u. Gewaltthätigkeit der Hebräer überein, wie man gleich Anfangs liest. Damit stimmt auch die Erhabenheit der Schreibart überein, denn in einer spätern Zeit wäre eine so erhabene Sprache nicht mehr zu erwarten.

§ 124

Obadias, Inhalt u. Vertrag, auch Zeit seiner Weissagungen.

Von Obadias haben wir nur ein kleines Bruchstück,

nur Ein Kapitel. Er richtete seine Weissagungen gegen die Idumäer, er wirft ihnen die Schadenfreude vor, die sie über das Unglück, über den Untergang der Hebräer hatten, u. droht ihnen deshalb Verheerung. Dagegen prophezeit er, wenn Zion wieder hergestellt werden, und die Hebräer wieder in ihr Vaterland, selbst die Israeliten des 10 Stämmereichs zurückkehren, u. einst Edom u. Palästina besitzen. Das letztere ist 125 Jahr vor Chr. unter dem hebräischen Fürsten Hirkanus in Erfüllung gegangen. Der Styl des Obadias hat zwar einzelne Schönheiten, er erreicht aber die älteren Propheten nicht. Wann Obadias weissagte ist nicht leicht zu bestimmen. Aus V. 20 geht hervor, daß Jerusalem schon unter der Gewalt der Chaldäer war, u. daß schon einige Bürger aus Jerusalem ausgewandert waren, da er schrieb; denn er spricht von Ausgewanderten nicht im Tone der Prophezeiung, sondern der Geschichte. Demnach hätte Obadias nach der Abführung des Königs Jojakim, od. nach dem 7ten Jahre der Gefangenschaft, die II Könige 24, 8–17 erzählt wird, 599 v. Chr. geweissagt. Daß er aber noch vor der Zerstörung Jerusalems geweissagt habe, geht hervor, daß er V. 12–14, die Idumäer ermahnt, nicht unvorsichtig feindselig gegen die Juden zu seyn. Die Ermahnung wäre nach der völligen Zerstörung Jerusalems unnütz gewesen; denn da gab es keinen Staat der Juden mehr, u. die Idumäer konnten sich also leicht nicht mehr feindselig gegen einen Judenstaat benehmen.

IV. Kapitel.

Von den Propheten, die von dem Könige Josia bis zum Exil von 642–588 v. Chr. lebten.

§ 125.

Zephanias.

Zephanias Vulg. Sophonias prophezeite in den ersten Jahren des Königs Josias, da der junge König noch unter Vormundschaft stand c. 1, 4–9. da die Laster u. Ueberbleibsel der Abgötterei der vorigen Regierung noch im Gange waren. Dieses zeigen die Strafreden des Propheten. Daß Zephanias unter der Regierung des Josias geweissagt habe, beweist auch die Weissagung von dem baldigen Untergange Ninives 2, 13–15., welche auch wirklich im 18ten Jahre der Regierung des Josias 625 v. Chr. erfolgte. Hätte der Prophet in den letzten Jahren des Josias geweissagt, so hätte er von diesem Ereignisse nicht mehr als von einem künftigen reden können. Außerdem weissagte er die Gefangenführung der Einwohner von Judäa, die Verwüstung

wüstung der angrenzenden Völker Philister, Moa-
biter, Ammoniter, u. der Einwohner des südl. Ara-
biens u. Äthiopien, der Kuschäer. 2, 7. spricht er von
der Wiederkehr der Juden in das Vaterland, u.
in C. 3. straft der Prophet die Juden ihrer La-
ster wegen, verheißt aber dann die folgen-
de Anhänglichkeit an die wahre Religion. Die
Sprache u. der Ausdruck des Sophonias ist zwar
nicht niedrig, aber sie kommen den ältern Pro-
pheten bei weitem nicht gleich.

§ 126.

Jeremias u. Inhalt seiner Weissagungen.

Jeremias war ein Sohn Helkias, aus einer
Priesterfamilie in der Stadt Anathoth, welche
drei römische Meilen von Jerusalem entfernt ist.
Er wohnte in dieser Stadt, bis ihm die Bürger
derselben u. selbst seine Blutsverwandten nach
dem Leben strebten, wie er selbst erzählt 11, 21-
22. 12, 5. 6. Nach diesen Verfolgungen hielt er sich
meistens zu Jerusalem auf. Aber auch da erlitt
er seines Amtes wegen Kerker u. Fesseln, und
war oft in Lebensgefahr. Er wurde noch jung zum
Prophetenamte berufen, im 23ten Jahre vor der
babylonischen Gefangenschaft, im 41ten Jahre vor
der Zerstörung Jerusalems, im 13ten des Königs
Josia nach 1, 2-3. Er verwaltete sein Amt bis nach
dem

den Zeiten des Bestandes von Jerusalem. Nach der Zerstörung von Jerusalem wanderte er nach Egypten aus, nicht nach Babylon, wie seine meisten Landsleute. Nachdem die Juden den babylonischen Statthalter Gedalias, den Nebukadnezar über die noch zurückgebliebenen Ueberbleibsel der Juden in Jerusalem gesetzt hatte, ermordet hatten, getraute er sich nicht mehr im Lande zu bleiben, u. wanderte mit mehreren Juden nach Egypten aus, u. starb auch dort, wann? u. wo? ist aber unbekannt. Ein äußeres Zeugniß über die Aechtheit seiner Weissagungen, insbesondere dafür, daß die Gefangenschaft 70 Jahre dauer-n, haben wir auch bei Daniel 9, 12., wo es heißt, daß Daniel diese Weissagungen las als Weissagungen des Jeremias. Vorzügliche Weissagungen des Jeremias sind folgende:

1, die künftige gewiß eintreffende Zerstörung Jerusalems, die Wegführung der Juden in die Gefangenschaft u. die Rückkehr nach 70 Jahren 25, 11–12. 29, 10 ff. Zugleich werden bei diesen Weissagungen Blicke in die spätern künftigen glücklichen Zeiten der Makkabäer geworfen, auf die Siege derselben, u. auf die Zeiten des großen Sohnes Davids des Messias.

2.) Die Zerstörung aller nahe gelegenen Reiche durch Nebukadnezar, u. die Zerstörung Babylons selbst c. 50 c. 51., welche Zerstörung mit allen Umständen beschrieben ist, wie sie nachmals ganz genau eintraf.

§ 127.

Vortrag des Jeremias u. Ordnung seiner Weissagungen.

Die Sprache des Jeremias ist nicht mehr so rein wie bei den vorigen Propheten, sondern sehr einfach prosaisch u. chaldäisirend. Der Styl hebt sich in den Weissagungen gegen fremde Völker etwas, weil Jeremias die älteren Prophezeiungen vor sich gehabt zu haben scheint. Sonst trägt sein Styl durchaus das Bild der Trauer. Was die Ordnung der Weissagungen betrifft, so hängen sie der Zeitordnung nach nicht zusammen.— Das mag davon hergekommen seyn, dass ein Abschreiber die Weissagungen einzeln, wie sie auf verschiedenen Rollen herumgiengen, zusammenstellte, wie es sich gerade fügte. Noch eine andere Ordnung als unser hebräischer Text befolgt die alexandrinische Übersetzung. Es mangeln darin auch mehrere Worte u. längere Stellen. Diese Verschiedenheit ist alt, Origenes bemerkt sie schon. Vielleicht entstand diese Verschiedenheit dadurch, dass man schon in den ältesten Zeiten von den Weissagungen eine doppelte Sammlung machte; eine im Exil, u. eine nach dem Exil in Palästina.

Das

Das letzte Kapitel c. 52 welches die Zerstörung Jerusalems u. die Abführung der Juden nach Babylon enthält, wie auch die Freilassung des letzten Königs Jojachin, scheint von einem späteren Hebräer beigesetzt worden zu seyn, denn zu Ende des vorigen Kapitels 51, heißt es: bis hieher die Worte des Jeremias עַד־הֵנָּה דִּבְרֵי יִרְמְיָהוּ

§ 128.

Klagelieder des Jeremias.

Einen Anhang zu Jeremias bilden die sogenannten Klagelieder, Styl u. Sprache so wie die Tradition durch alle Jahrhunderte bezeugen, daß Jeremias Verfasser derselben sey. Ihr Inhalt läßt sich auf folgende Punkte zurückführen.

1.) Wird die Wegführung des Königs Jechonias mit 10000 vornehmen Hebräern erwähnt, u. von Jerusalem beweint c. 1.

2.) Es wird die Einnahme von Jerusalem beklagt c. 2.

3.) Der Prophet bejammert sein eigenes Unglück u. richtet sich durch die Hoffnung besserer Zeiten auf c. 3.

4.) Wird die Zerstörung Jerusalems, u. die Wegführung des Königs Sedekias u. die Niederlage der Hebräer geschildert. c. 4.

5.) Das 5te Kapitel beschreibt den unglücklichen Zustand

stand der zerstörten Stadt, so wie des Volkes nach der Verwüstung. In den ersten 4 Kapiteln folgen sich die Verse nach den Buchstaben des Alphabeths, so dass ein jeder Vers mit einem andern Buchstaben des Alphabeths anfängt, u. im 3ten Kapitel ist noch zu bemerken, dass immer drei Verse mit dem nemlichen Buchstaben anfangen, das 5te Kapitel zählt auch ebenso viele Buchstaben als Verse, aber die Ordnung der Buchstaben ist nicht immer alphabetisch, die Buchstaben sind untereinandergesetzt.

§ 139.

Ezechiel. Inhalt u. Alter seiner Weissagungen.

Ezechiel, der Sohn Busi, aus einer Priesterfamilie, ward mit dem Könige Jojakim u. andern 10000 Juden nach Mesopotamien an das Ufer des Flusses Chabor abgeführt. Zum Prophetenamte wurde er berufen im 5ten Jahre seiner Gefangenschaft, im 7ten vor der Zerstörung Jerusalems 594 v. Chr. Er stand seinem Amte wenigstens 27 Jahre vor bis 567 v. Chr. 29, 17. Das Jahr seines Rufes heisst 1, 1 das dreißigste Jahr, nemlich vom Anfang der großen chaldäischen Monarchie gezählt d. i. 624 v. Chr. Ezechiel

war

war zum Theil ein Zeitgenosse des Jeremias; daher auch seine Weissagungen mit denen des Jeremias in vielen übereinstimmte. Von dem Inhalte seines Werkes verdienen folgende Punkte Erwähnung.

1.) Der Prophet, 1000 Meilen von Jerusalem entfernt, wusste den Anfang der Belagerung von Jerusalem, an demselben Tage, da sie begann, u. sagte auch die Eroberung u. Zerstörung der Stadt mit bestimmten Umständen vorher, welches alles genau eintraf.

2.) Er sagte vorher, dass der König Zedekias zu Nacht die Stadtmauer durchbrechen u. entfliehen werde, dass ihn aber die Chaldäer einholen, doch nicht umbringen werden, dass er in das Land der Chaldäer abgeführt, aber es nicht sehen würde; was auch geschah, indem Nebukadnezar ihn blenden liess, aber dennoch nach Chaldäa abführen liess.

3.) Der Prophet sah vorher die Rückkunft der Juden in ihr Vaterland, ihre Anhänglichkeit an Jehova u. ihren glücklichen Zustand.

4.) Prophezeihte er gegen Tyrus. Diese Stadt würde nicht nur zerstört, sondern auch nie wieder erbaut; sogar ihre Steine würden in das Meer geworfen werden. Dieses Unglück erfuhr die Stadt durch Nebukadnezar, der die Stadt Tyrus zerstörte. Anstatt der alten Stadt wurde das neue Tyrus auf einer Insel erbaut. Als dieses Neu-Tyrus Alexander belagerte, gebrauchte er die Ruinen des alten Tyrus, um einen Damm gegen das neue Tyrus zu schlagen, um es auf diesem belagern zu können. So ging buchstäblich in Erfüllung,

dass

daß selbst die Steine von dem alten Tyrus ins Meer geworfen würden.

5.) Ezechiel sagt auch den Sohn Davids, den Messias vorher, u. zwar zu einer Zeit, wo die königl. Familie Davids um Krone u. Ehre kam u. dem Untergange nahe war.

§ 130.

Styl u. Anordnung der Weissagungen des Ezechiel.

Ezechiel enthält viele Gesichte, die er umständlich beschreibt. Bilder u. Gleichnisse gebraucht er in Menge, aber führt sie nicht überall nach der Natur, sondern oft phantastisch aus. Sein Styl ist bei Strafreden heftig u. voll Erweiterungen, aber nicht sehr erhaben. Die Sprache ist nicht mehr rein; denn sie ist mit Chaldäismen gemischt, was bei seinem Aufenthalte in Chaldäa zu erwarten. Die Weissagungen sind, wie die Aufschriften zeigen, chronologisch geordnet. Jene Weissagungen, welche keine Aufschrift haben, u. inzwischen eingereiht sind, sind der Zeit nach zu jenen anzureihen, wo Aufschriften mit Zeitangabe stehen. Von diesen mögen blos die Weissagungen gegen die Völker c. 25–32 eine Ausnahme machen. Diese scheinen nicht der Zeit nach zwischen das 24te u. 33te Kapitel einzureihen

zufügen; so dass sie alle zwischen dem 9ten u. 12ten Jahre der Gefangenschaft verfertigt worden, welche zwei Jahre in den genannten Kapiteln erwähnt werden. Vermuthlich waren sie von einem Abschreiber eingerückt, weil er da zu Ende sagt, dass er von den Weissagungen über Israel schweig. Demnach rückte er nicht alle Kapitel hier ein, die von fremden Völkern handeln; denn es kommen noch Weissagungen gegen die Völker vor im c. 35. 38.

§ 131.

Aechtheit der letzten 9 Kapitel des Ezechiel u. der Weissagungen gegen die Völker.

Die 9 letzten Kapitel 40–48, so wie die Weissagungen gegen die Völker 25–32 hat man dem Ezechiel absprechen wollen, indessen mit schwachen Gründen. Die letzten 9 Kapitel enthalten eine architektonische Beschreibung der wiederaufzubauenden Stadt Jerusalem u. des Tempels. Dann die neue Theilung des Landes unter die zurückkehrenden 12 Stämme Judas und Israels. Sie sollen unächt seyn:

1.) Wegen ihrer Dunkelheit. Allein dieses spricht gewiss nicht gegen Ezechiel, der noch vieles andere in seinen anerkannten Weissagungen hat, das sehr dunkel ist, als die Gesichte, die gewöhnlich so voll Phanta-

sie

sie sind, daß sie nur sehr schwer erklärt werden können. Dann muß man wohl bemerken, daß Beschreibungen von Gebäuden ohne Riß u. Zeichnung die nöthige Deutlichkeit nicht wohl haben können.

2.) Wenn man sagt, daß diese Kapitel Befehle über den Tempelbau u. die Vertheilung des Landes enthalten, welche Befehle die Hebräer nachher nicht befolgten, aber gewiß befolgt haben würden, wenn dieselben von Ezechiel hergerührt hätten, so irrt sich. Ezechiel gab keine Befehle, sondern gab nur ideale Bilder des Tempels u. des Staatsbaues, welche die Hebräer nicht buchstäblich nehmen, sondern nur als allgemeine Weissagungen der Rückkehr aus der Gefangenschaft u. Erbauung des Tempels auffassen sollten.

3.) Kleinlich ist es, wenn man behauptet, der Prophet hätte so viele Zahlen über die architektonischen Verhältnisse nicht im Gedächtnisse behalten können. Der Prophet weissagte u. schrieb ja unter dem Beistande Gottes.

4.) Wenn Josephus in seiner Archäologie lib. 10. c. 5. v. 1. sagt, Ezechiel habe 2 Bücher von dem babylonischen Exil geschrieben, u. man daraus schließt, Ezechiel hätte die Weissagungen über die Völker nicht geschrieben, weil sie nicht von dem Exil handeln, so schließt man zuviel. Diese 9 Kapitel konnten auch deswegen Weissagungen vom Exil heißen, nicht weil sie davon handeln, sondern weil sie im Exil geschrieben wurden.

5.) Corrodi vermuthet, ein späterer Hebräer hätte

te diese 9 C. verfasst, um dadurch die Theilung des Landes nach der Rückkehr zu bezwecken, u. um auch einen Antheil zu erhalten. Darum sagt Corrodi, habe ein späterer Hebräer diese 9 Kapitel verfasst, welche von der Wiedererbauung der Stadt u. des Tempels, u. von der Theilung des Landes handeln, damit dieser Hebräer auch einen Antheil bekäme.

Darauf ist zu antworten: Ein solcher Betrüger hätte dann gewiß nur von der Vertheilung des Landes gesprochen, u. nicht so viel von der Erbauung des Tempels gemeldet haben, auch würde ein solcher Betrüger nicht im Allgemeinen blos von der Vertheilung des Landes unter die Stämme gemeldet haben, er würde die Theilung des Landes mehr speziell angegeben haben, er würde auch von der Theilung unter die einzelnen Familien gemeldet haben, so dass das Land auch unter die einzelnen Familien wäre getheilt gewesen, was aber in diesen 9 Kapiteln nicht geschieht, indem da blos von der Vertheilung unter die Stämme gemeldet wird. Ueberhaupt ist es ja nur eine Vermuthung, u. Vermuthungen gegen eine so verbürgte Tradition können ja doch keinen Ausschlag geben. Es ist auch der Styl, die Schreibart, die Bilder, der Gebrauch der Gesichte und Bilder von der Art in diesen Kapiteln wie wir diese Dinge in den unbestritten ächten Weissagungen des Ezechiel finden. Mit noch manchen Gründen streitet man dem Ezechiel die Weissagungen ge-

gen

gen die Völker an. Denn diese sind ein außenfälliges Werk Ezechiels. Es ist, wie überall, die sonstige Manier Ezechiels sichtbar, seine Lieblingsformen, seine Wendungen kommen ganz unbeabsichtet zum Vorschein, daß ein anderer Verfasser unmöglich so hätte nachahmen können; z. B. es kommen die Angaben von Jahren, Monaten u. Tagen, die besondere Anrede, du Menschensohn vor. Diese Dinge kommen immer ganz ungesucht u. ungezwungen. Einen vorzügl. Grund gegen Ezechiel wollte man in der großen Erudition, besonders in geographischer Hinsicht finden, weil man sie in den übrigen Kapiteln nicht findet, sondern vorzüglich hier in diesen Weissagungen, welche gegen die auswärtigen Völker gerichtet sind. Allein daß Ezechiel in diesen Kapiteln, wo er gegen die auswärtigen Völker spricht, mehrere geographische Erläuterungen anwendet, ist natürlich, weil er von auswärtigen unbekannten Völkern redet. In den übrigen Kapiteln hat er mehr das jüdische Land vor Augen, welches seinen Mitexulanten wohl kannten, es war also nicht nöthig sich immer in weitläufige geographische Erörterungen einzulassen.

§ 122.

Daniel. Inhalt u. Darstellung seines Buches.

Daniel war von einem vornehmen Geschlechte,

wu

wenn nicht gar von einem Königlichen. Er mußte als Jüngling im 4ten Jahre des Jojakim 606 v. Chr. mit vielen andern Adelichen nach Babylon wandern, hier wurde er mit drei seiner Gefährten, nämlich Ananias, Misael u. Azarias in der Sprache der Chaldäer u. in ihren Wissenschaften unterrichtet u. erhielt den Namen Baltassar d. i. Fürst des Bel. Er beobachtete das Gesetz Moses sehr genau, war gerecht u. fromm. Daher ihn Ezechiel 14. 14. 18. 20. mit Noe u. Job vergleicht. Bald kam er durch Traumesauslegung, die ihm Gott verlieh, zu den ersten Staatsämtern, daher ihn Ezechiel den weisesten seiner Zeitgenossen nennt. Von dem Nachfolger Nebukadnezars scheint er nicht mehr so geachtet worden zu seyn, aber unter Darius Medus od. Cyaxares II wurde er erster Minister, u. lebte bis in das 3te Jahr des Cyrus u. vielleicht noch darüber. Sein Buch enthält 12 Kapitel. Die ersten 6 Kap. sind historischen Inhalts, erzählen daher die Geschichte Daniels, die Auslegung der Träume des Nebukadnezar, u. der geheimnißvollen Schrift, welche dem König Baltasar an der Wand erschien. In den letzten 6 Kapiteln gibt Daniel seine Gesichte von dem Untergange des persischen Reiches von Alexander dem Großen, von den Königen Syriens u. Egyptens nach Alexander dem Großen, von dem Könige Antiochus Epiphanes, dann von dem Ende des Exils u. dann von dem Messias. Der Styl ist prosaisch, wo es Gesichte berühren, die Sprache ist voll Chaldaismen.

Ein

hel Theil 2, 4 – 7. 28. ist in chaldäischer Sprache geschrie-
ben. Man hat griechische Worte in seinen Weissag-
ungen entdecken wollen, um ihn der Ehre je-
ner Prophezien zu entreißen. Allein dieses sind
eigentlich altpersische Worte, die zur Zeit Alexan-
ders des Großen in das Griechische übergegan-
gen sind.

§ 123.

Ächtheit des ersten Theiles des Buches. Der er-
stere wie der zweite Theil des Propheten Dani-
els ward in den Verdacht der Unächtheit gezogen.
Gegen die ersten 6 Kapitel bringt man vor:
1.) Es kämen darin zu viel Wunderbares vor, u.
scheinen daher ein Werk späterer Zeit zu seyn.
Allein das Wunderbare, die Wunder waren
zur Zeit der Gefangenschaft der göttl. Weisheit ganz
angemessen, theils um die Juden in ihrer väter-
lichen Religion zu bestärken, theils um die Hei-
den auf den wahren Gott aufmerksam zu ma-
chen.
2.) Es ist unwahrscheinlich, daß ein Verfasser ein
so kleines Buch in 2 Dialekten, theils in dem Chaldäi-
schen, theils in dem Hebräischen geschrieben habe.
Antw. Die chaldäischen Stücke schrieb Daniel, um
seine Weissagungen, die das Schicksal der Welt
betrafen, auch den Chaldäern, die damals die
Weltherrschaft hatten, zugänglich zu machen. Ue-
brigens würde ein späterer Jude es nicht ge-
wagt haben, gegen das Beispiel aller übrigen
Propheten

Propheten chaldäisch zu schreiben; nur dem Gott-
erleuchteten Daniel konnte es erlaubt seyn.
3.) Es kommen griechische Worte in den Prophezeiun-
gen vor, welche offenbar auf das Zeitalter des Antio-
chus Epiphanes hinweisen. Doch die Worte, die man
für griechisch hielt, sind, wie Kenner der griechi-
schen Sprache nachgewiesen haben, eigentlich persisch
od. chaldäisch, wie der Name Baltassar, diese sind
dann in das Griechische übergegangen aus dem Per-
sischen u. Chaldäischen. Der Verkehr der Meder, Ba-
bylonier, u. Chaldäer, Juden u. Perser brachte mit
sich, daß einige altpersische Worte in das Chaldäi-
sche übergingen, u. diese Daniel beibehielt.
4.) c. 2, 46 heißt es, daß Nebukadnezar den Daniel
angebetet habe, u. zu seinen Füßen gefallen sey.
Diese Demüthigung des Nebukadnezar ist so auf-
fallend nicht, indem Daniel dem Nebukadne-
zar seinen Traum nicht nur erklärt, sondern
auch gesagt hatte, was alle seine Weisen nicht
konnten. Nebukadnezar verlangte nämlich
von seinen Weisen, Traumdeutern, daß sie
ihm nicht nur seinen Traum erklärten, sondern
auch sagen sollten: das konnten sie nicht. Allein Nebu-
kadnezar bestand darauf, daß sie ihm auch den
Traum sagen sollten. Das konnte nur Daniel, da-
rüber verwundert erkannte er Daniel als ei-
nen Gotterleuchteten Mann, u. es ist gar nicht auf-
fallend wenn er niederfiel, wenn er ihm die
Adoration erzeigte, welche man im Oriente
nicht nur Gott, sondern auch allen denen, welche
man

man besonders auszeichnen will, man fällt vor solchen Personen nieder, wie vor Gott.

5.) Im 3ten Kapitel wird gegen allen Glauben eine Statue von Gold 60 Ellen hoch u. breit erwähnt. Diese Statue ist nur dann unglaublich, wenn sie von gediegenem Golde gewesen seyn soll. Was nöthigt aber dieses anzunehmen? Golden konnte sie auch genannt werden, wenn sie mit Goldblech überzogen war, was im A. T. gewöhnlich war, was auch von der Lade, worin das Gesetz lag, gesagt wird, die aus Holz war, aber in Goldblech gelegt war.

6.) Nach c. 4 dauerte die Raserei des Nebukadnezar 7 Jahre. Dieses widerspricht der Geschichte, weil diese erst eintraf nach den 40 siegreichen Jahren Nebukadnezars, nachdem dieser König nur mehr 2–3 Jahre lebte. – Doch es heißt nicht, daß die Raserei des Nebukadnezar 7 Jahre, sondern 7 עִדָּנִים d. i. Zeiten dauerte. Da nun bekannt ist, daß die Orientalen das Jahr in 6 Theile, Zeiten, theilen; so sind die 7 Iddanim nicht mehr als 14 Monate. Nimt man an, daß es nur 14 Monate sind, so fällt die historische Schwierigkeit weg; denn die Gegner gestehen selbst, daß er nach den 40 siegreichen Jahren noch 2–3 Jahre lebte, er konnte also in diesen letzten 2 od. 3 Jahren 1 Jahr u. 2 Monate in der Raserei gelebt haben.

7.) Die Profangeschichte kennt keinen König Belsazar aus den letzten des Reiches. – Es wurde schon öfter bemerkt, daß die orientalischen Köni-

ge

-ge mehreren Namen haben, von denen einige bloß Beinamen, Titel sind. Ein solcher Beiname möchte auch Baltassar d. i. Fürst des Bel, gewesen seyn, u. der eigene Name immer der seyn, den die Geschichte aufbewahrt hat. Nabonned kommt auch in der Profangeschichte nicht ganz überein; er heißt bei Herodot u. Ktesias bald Nabouned, bald Nabonnet, bald Nabonnid, bald Naboandel. Auch würde ein späterer Verfasser den Namen der Profanschriftsteller beibehalten haben; aber weil in Daniel nicht der Name des Königs vorkommt, den die Profanschriftsteller haben, darum scheint es dem Daniel zu gehören, weil ein späterer Verfasser, um seinem Buche mehr Glaubwürdigkeit zu verschaffen, den Namen der Profanschriftsteller würde beibehalten haben.

§ 124.

Ächtheit des zweiten Theiles des Buches Daniels.

Schon Porphyrius ein Gegner des Christenthums aus dem 3ten Jahrhundert gab vor, der zweite Theil des Daniel, nämlich die Weissagungen über die Schicksale des Griechischen Reiches, besonders des griechisch syrischen Reiches, seyen zur Zeit, als Antiochus Epiphanes das Judenthum auszu-

rotten

retten suchte, von einem Juden entdeckt, u. in
prophetische Bilder eingekleidet worden. Sein +
Grundsatz war: Es sey alles so historisch klar und
deutlich vorhergesagt, daß es nur nach geschehener
Sache hätte geschrieben werden können, u. daß es
wirklich so klar u. wirklich so historisch wahr sey, er-
weist er aus mehreren Geschichtswerken, welche zu
seiner Zeit noch vorhanden waren, u. wovon uns
noch Hieronymus in seinem Daniel Fragmente
liefert. Indeß diese Behauptung, welche auch neue-
re Feinde der Prophezeihungen wiederholt haben,
läßt sich leicht in ihrem Ungrunde darstellen.

1.) Wollte man darum die Aechtheit der Weissag-
ungen Daniels läugnen, weil sie so deutlich u.
klar sind, so müßte man den meisten Prophe-
zeihungen absprechen; denn die Weissagungen des
Moses, Jesaias, Jeremias, u. Ezechiel sind größ-
tentheils so deutlich, daß auch die Propheten den schön-
sten Schatz ihrer Weissagungen verlieren wür-
den, wenn das ein Grund gegen sie seyn könnte.

2.) Das Buch Daniel ist so geschrieben, daß es, wenn
man Sprache, Vorstellungsart u. innere Einricht-
ung betrachtet, nur einem Manne, wie Daniel
zugeschrieben werden kann, es paßt ganz auf sei-
ne unter den Chaldäern angenommene Denk-
ungsart, Lage u. Zeit, wo er lebte. Ein späterer
Gelehrter, u. schon gar einer unter den späteren
Antiochus Epiphanes, hätte sich nicht so sehr in die
Lage u. Zeit Daniels hinein versetzen können.

3.) Hauptgrund gegen die spätere Verfassung der

Danielischen

danielischen Weissagungen ist die Schließung des Kanon. Das Buch Daniel ist noch in der ältern Samlung, in der palästinensischen Samlung. Wie ließe sich dieses erklären, wenn Daniel erst zu den Zeiten des Antiochus Epiphanes verfaßt worden wäre? Hätten wohl die damaligen Juden das Buch in die ältere Samlung gestellt, nachdem sie andern Bücher vorzüglichen Inhalts, die zu der Zeit erschienen, wie z.B. Sirach, aus dem Kanon ausgeschlossen haben. Ferner wäre das Buch in den Zeiten der Makkabäer, zur Zeit des Antiochus Epiphanes entstanden, aus der Ursache entstanden, um zu zeigen, wie alles in Erfüllung gegangen zu den Zeiten des Antiochus Epiphanes was Daniel vorher gesagt hatte, würden da nicht viele abtrünnige Juden, deren es sehr viele damals gab, das Machwerk aufgedeckt haben den Betrug angezeigt haben?

4) Auch äußere Zeugnisse sprechen für die Achtheit dieses Theils. Josephus /: Archäologie :/ lib 8, 5. bezeugt, daß Buch Daniel sey Alexander dem Großen vorgezeigt worden, das seine Siege enthielt, also nach Josephus, der wenige Zeit nach den Makkabäer lebte, ist das Buch wirklich dem Daniel zugehörig.

Ein so alter Zeuge muß denn doch Gewicht haben. Wäre das Buch zu den Zeiten der Makkabäer entstanden, hätte das Josephus, der den Zeiten der Makkabäer so nahe war, entgehen können? Ferner das I Makk. 2, 60. bezieht sich auf

der

die Geschichte des Ananias, Azarias u. Misael, der im Daniel erzählt wird, u. c. 1 v. 54 u. 38 bediente sich dieses Buch sogar einer Redensart aus der griechischen Uebersetzung des Daniel c. 11, v. 31; es erzählt nämlich, daß das Bdelygma des Idols auf dem H. Altar im Tempel von den Griechen aufgestellt, was Daniel vorhersagte. Daraus geht hervor, daß der Verfasser des Buches der Makkabäer nicht blos den Daniel, sondern auch die griechische Uebersetzung des Daniel vor sich hatte. Es läßt sich sogar zeigen, daß das Buch Daniel vor der griechischen Uebersetzung des Pentateuches schon vorhanden war, vor dem 3ten Jahrh. v. Chr. u. vor dem 2ten Jahrh. der Makkabäer. Nämlich der Uebersetzer des Pentateuches gibt die Phrase V Mos. 32, 8. „Gott theilte die Völker" so: κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ , nach der Zahl der Engel Gottes:" das ist ein Beisatz, der im Urtexte nicht vorkommt. Höchst wahrscheinlich rührt dieser Beisatz aus Daniel, er ist nämlich eine Anspielung auf die bei Daniel so oft vorgebrachte Lehre c. 10, 13, 20, 21, c. 12, 1, daß die Engel auch Beschützer ganzer Völker u. Reiche seyen, u. das Buch Daniel mußte also schon vor der griechischen Uebersetzung des Pentateuches vorhanden seyn; es gehört also nicht in das makkabäische Zeitalter. Eine vortreffliche Vertheidigung der Aechtheit des Daniel ist die erst jüngst erschienene von Hengstenberg, der eine ziemlich starke Schrift über die Aechtheit des Daniel herausgegeben hat, wo

wo er alles, was gegen diese Propheten vorgebracht worden ist, anführt u. widerlegt. Es kann dieses Werk nicht genug empfohlen werden.

IV Kapitel.

Propheten nach dem Exil.

§ 125.

Zeitalter des Haggäus.

Haggai, Vulg. Haggäus, weissagte unter der Regierung des persischen Königs Darius Histaspis, welcher 521 v. Chr. den Thron bestieg, 16 Jahre nach der Rückkehr der Hebräer in das Vaterland, da Jerusalem sich schon wieder aus den Ruinen erhob, u. der Tempelbau schon begonnen wurde. Der Tempelbau war schon 535 v. Chr. angefangen, aber wie wir schon in der Einleitung zum Buche Esra hörten, durch die Samaritaner unterbrochen. Die Juden glaubten auch, dass sie den Bau des Tempels erst dann würden vollenden können, wenn die 70 Jahre vollendet wären, auf die Jeremias die Gefangenschaft ausdehnte. Diese liefen nach dem Tode des Pseudosmerdis vor der Thronbesteigung des Darius Histaspis zu Ende. Daher trat Haggai

im

im 2ten Jahre des Darius Hystaspis 520 auf, um die Israeliten zur Wiederbeginnung des unterbrochenen Tempelbaues zu ermuntern. Dieses war vorzüglich die Hauptabsicht seiner Weissagungen.

§126.

Inhalt der Weissagungen des Propheten Haggai.

Haggai ermahnt zur Fortsetzung des Tempelbaues, worin er auch Gehör fand, wie man geschichtlich Esdras 5,1.6. 3,14. u.2 nachweisen kann. Im 2,1-9 vertröstet er die Greise, welche den salomonischen Tempel gesehen haben, u. über den neuen unansehnlichen trauerten, daß der neue Tempel bei der künftigen Umgestaltung der Dinge viel herrlicher werden würde, was auch erfüllt wurde, weil Christus in dem neuen Tempel lehrte. Zwar hat Herodes den neu erbauten Tempel zum Theile umbauen lassen, so daß man den Tempel, worin Jesus lehrte, den 3ten heissen könnte. Da Herodes den Tempel aber nur renovirte, so kann er auch der zweite heissen, der nach der babylonischen Gefangenschaft erbaut wurde, so daß sich die Weissagungen des Haggai erfüllt haben. Im c.2, 10-19 verheißt der Prophet fruchtbare Jahre, wenn

die

die Schuld gebüßt wäre, welche man sich durch Vernachlässigung des Tempelbaues zugezogen hatte; er spricht von einer, ja von mehreren aufeinanderfolgenden Revolutionen der Reiche der Welt. Haggai ist in seinen Strafreden heftig, aber nicht poetisch. Wenn er von der Zukunft spricht, erhebt sich sein Styl etwas, seine Sprache nähert sich dem Chaldäischen u. ist wortarm.

§ 127.

Zacharias u. seine Weissagungen.

Zacharias war ein Zeitgenosse des Haggai, daher er bei Esdras 5, 1. u. 6, 14. mit dem Haggai erwähnt wird. Er heißt Sohn Barachiä, der ein Sohn des Iddo war. Wenn er bei Esdras 5, 1. 6, 14. Sohn des Iddo genannt wird, nicht Enkel des Iddo, so geschieht dieses nach orientalischer Sitte, nach welcher oft der Vater in der Genealogie übergangen wurde, wenn der Großvater berühmter war. Iddo war nämlich nicht Vater des Zacharias, sondern Großvater. Häufig ist dieses in den arabischen Genealogien der Fall, daß die berühmteren Väter, wenn sie auch Ahnen sind, als Väter genannt werden. Sein Buch besteht aus zwei Theilen. Der erste von c. 1–8 besteht aus Vorhersagungen, die meistens in Gesichte u. Sinnbilder eingekleidet sind, die von Ereignissen handeln,

welche

welche bald eintreten sollen, von der Erbauung des Tempels, von den hohen Priestern, die zugleich Könige seyn sollten, worunter die makkabäischen Priester, welche zugleich Könige waren, zu verstehen sind. Der zweite Theil von 9–11 spricht von weit entfernteren Begebenheiten, von Alexander dem Großen, u. der Zeit der Makkabäer, auch von dem Messias c. 12–14, von den letzten jüdischen Kriegen, u. von der Ausbreitung der Religion. Der erste Theil ist prosaisch bis auf c. 7 u. 8. Der zweite Theil poetisch, aber der Ausdruck erreicht die alten Propheten nicht. Die Sprache ist zwar nur wenig mit Chaldäismen vermischt, hat aber hie u. da Härten.

§128.

Aechtheit der sechs letzten Kapitel des Zacharias.

Die 6 letzten Kapitel des Zacharias hat man, obwohl Sprache, Darstellung u. Zeitumstände auf Zacharias deuten, bald einem ältern bald einem jüngeren Zeitalter zuschreiben wollen. Einer ältern Zeit u. zwar der Zeit vor dem Exil, weil darin 9,10. 13. 10,6. Juda u. Israel sich entgegengesetzt werden, wie vor dem Exil zwei Reiche Juda u. Israel waren, da es doch nach dem

Exil

Theil keinen solchen Unterschied mehr gab, sondern nur ein Volk der Juden war; ferner weil 13,2-6 die Idole, Götzenbilder u. Afterpropheten, welche ebenfalls nach dem Exil nicht mehr vorkamen, erwähnt werden. Allein diese Erscheinungen lassen keineswegs schließen, daß das Buch vor dem Exil verfaßt worden sey. Denn was die Erwähnung von den Juden u. Israeliten betrifft, so mußte dieser Unterschied gemacht werden, weil der Prophet vorhergesagt, daß auch die noch zerstreuten des 10 Stämme Reiches, die Israeliten, die noch nicht nach Palästina zurückgekehrt waren, allmälig zurückkehren, u. unter dem Schutze der Juden leben würden, denn bei der Rückkehr kehrten zuerst die Juden unter Zerobabel zurück, die Nachkommen des Reiches Israel der Stämme blieben größtentheils noch in den persischen Provinzen zerstreut zurück. Er mußte also eine Unterscheidung machen, wenn er überhaupt weissagen wollte, daß alle Israeliten wieder zurückkehren würden. Wenn er ferner von den falschen Propheten u. Idolen spricht, so handelt er nicht von dem Götzendienste seiner Zeit, der in der That keiner mehr war, sondern er sagt nur, daß in zukünftiger Zeit keiner sein wird, u. die Juden Gott treu anhängen würden, was aber wirklich eintraf. Diejenigen, welche die Weissagungen in eine jüngere Zeit setzten, stützen sich auf die Meinung, daß Zacharias von jenen Weissagungen, welche die makkabäische u. messiani-

sche

sche Zeit vorhersagen nicht voraussehen könne. Allein der Ungrund würde schon öfter bemerkt, diese Behauptung widerspricht sich beinahe bei jedem Propheten, u. wenn diese Meinung gegründet, so würde wohl kein einziger Prophet in Weissagungen für sich behaupten können.

§ 129.

Malachias u. seine Weissagungen.

Der letzte Prophet Malachias war ein Zeitgenosse des Nehemias, wie es der Inhalt seines Buches, verglichen mit dem Inhalt des Buches Nehemias, außer Zweifel setzt. Das Büchlein enthält Folgendes:

1.) 1, 1-5 werden die klagenden Juden auf die schadenfrohen Edomäer hingewiesen, deren Land verwüstet ware, u. ihrer Schadenfreude wegen auch ferner verwüstet werden würde.

2.) c. 1 v. 6 – c. 2 v. 9 wird den Priestern eine Strafrede gehalten.

3.) 2, 9-17 werden die Juden, welche ihre Frauen nach Willkür verließen, u. Weiber fremder Völker nahmen, zurecht gewiesen.

4.) c. 2, 17 – c. 3, 6 wird den Klagen der Juden begegnet, warum die Heiden nicht gestraft würden, u. warum der Messias, der dieses thun

würde

würden, nicht kämen. Der Prophet sagt: Er werde kommen, aber die Juden vor Allem selbst prüfen, u. besonders die Leviten prüfen, zurechtweisen, u. zur Strafe ziehen, u. vor ihm wird ein Gesandter erscheinen, der ihm den Weg bereiten wird. Die Klagen wegen Unfruchtbarkeit würden aufhören, sobald man den Zehnten richtig geben wird.

5.) 3, 13. 14 spricht er etwas von dem vorigen Inhalte bis v. 17. c. 3 v. 6, wo er sagt: daß die Frommen besser von der Gerechtigkeit Gottes dächten, u. daher auch den Strafen entgehen würden. Den Gesandten, der vor dem Messias auftreten würde, nennt er Elias. Dieser würde auf Sittenbesserung dringen, u. endlich würde das Land in Banden geschlagen werden, wodurch er auf die Zerstörung Jerusalems hindeutet. Malachias spricht in einer wehmüthigen Sprache, ist aber durchgehends prosaisch. Hie u. da trifft man auch kleine Zierden. Damit schließen wir die Propheten.

III Abschnitt.

Lehrbücher des alten Testaments.

I Kapitel.

Von den Psalmen.

§ 130.

Alter u. Inhalt der Psalmen.

Die Hebräer hatten schon vor David allerlei Lieder u. hl. Gesänge, wie noch die Ueberbleibsel im Pentateuche II M. 15, wo das Triumphlied nach dem Durchzuge durch das rothe Meer steht, V Mos. 32, der Schwanengesang des Moses; nachher Richt. 5. das Siegeslied der Debora; I Kön. 2,1., das Lied der Anna zur Danksagung für ihren erhaltenen Sohn. Diejenigen hl. Gesänge, welche man Psalmen, ψαλμοί, hebr. תְּהִלִּים sind größtentheils aus der Zeit zwischen David u. dem babylonischen Exil. Ob einige aus der Zeit nach dem Exil, od. gar aus dem Zeitalter nach Antiochus Epiphanes seyen, das wird mit Recht bezweifelt, wenigstens, daß einige aus dem Zeitalter des Antiochus Epiphanes seyen. Daß einige aus dem persischen Zeitalter seyen, wird mit Recht behauptet. Davidische Psalmen heißen sie, weil die größere Zahl von David ist. Der Inhalt der Psalmen ist religiös; man findet darin fast alle Religions- u. Tugendpflichten gelehrt. Besonders wird auf das Vertrauen auf Gott in allen Lagen des menschlichen Lebens hingewiesen, u. die Güte, Liebe u. Barmherzigkeit Gottes gepriesen

zeichen. Oft sind die Psalmen eine Theodicee, indem sie die göttl. weise Regierung anpreisen, u. zeigen, daß die Gottlosen doch endlich gestraft werden, wenn sie auch lange den Guten unterdrückten. In denjenigen Psalmen, die man gewöhnlich Fluchpsalmen nennt, werden den Gottlosen Drohungen u. Strafankündigungen gemacht, die in Flüche eingekleidet sind; diese könnte man für Ausbrüche eines leidenschaftl. rachgierigen Gemüthes halten. Dieses sind sie aber nicht, wie ich schon manchmal in der Exegese bemerkt habe. Denn in mehreren Psalmen werden diejenigen, welche sich selbst rächen, zu den Feinden Gottes gezählt, als solche, welche die Vorsehung Gottes läugnen 8 Psalm v. 3. 44 Ps. v. 17 Ps. 10. v. 13. Ps. 94, v. 7. Dieses hätte nicht geschehen können, wenn jene Drohungen u. Strafankündigungen wirkliche Flüche, Ausbrüche der Leidenschaft wären. Diese Flüche sind vielmehr nur Wünsche, daß die göttl. Gerechtigkeit durch Bestrafung der Bösen, offenbar werde, damit Gott nicht ungestraft verachtet, u. die Frommen nicht kleinmüthig würden. Manchmal sind dieselben in grellen Farben aufgetragen. Allein sie können aus der Zeit entschuldigt werden,

1.) weil sie in Liedern vorkommen, wo schon die Erhabenheit der Rede ein gewisses Pathos mit sich bringt; u.

2.) weil es in der damaligen frühern Zeit, wo die Menschen noch so sinnlich waren, nicht sehr einzuschärfen

einzuschärfen nothwendig war, daß die Feinde Gottes auch schon auf dieser Welt auch auf sinnliche Weise gestraft werden. – Den Inhalt der Psalmen betreffend ist noch zu bemerken, daß den meisten Psalmen eine Geschichte zu Grunde liege, die zur Verfassung Gelegenheit u. Anlaß gegeben, u. auf welche Geschichte in dem Psalmen so od. anders angespielt wird. Diese Geschichte muß man daher zu kennen suchen, die dem Psalmen zu Grunde liegt, wenn man in der Erklärung der Psalmen glücklich sein will. Bei einigen Psalmen liegt ausschließlich die entfernte Geschichte des Messias zu Grunde u. in so fern gibt es messianische Psalmen. Einige Bibelforscher u. einige Ausleger haben dieses in neueren Zeiten leugnen wollen, indem sie behaupten, alle Psalmen ließen sich auf Umstände der damaligen Zeit anwenden, u. nach ihnen erklären. Allein daß dieses falsch sey, hat uns die Exegese schon gelehrt; beweist es, daß die Psalmen 2, 16, 22, 40, 72, 81, 89, 110, in welchen Psalmen keine Umstände vorkommen, welche sich auf frühere Geschichte deuten lassen, welche aus der früheren Geschichte der Israeliten Licht erhalten, sondern ihre Aufklärung nur in der Geschichte des Messias erhalten, welche nur vollkommen klar werden, wenn man sie mit der Geschichte Jesu zusammenhält. So kann der 2te und 16te Psalm auf keinen irdischen König bezogen werden, sondern nur auf den Messias;

so

kann das Leiden im 22. nur auf den Messias bezogen u. so kann der 72. ebenfalls nur auf das Reich des Messias bezogen werden.

§ 131.

Aufschriften der Psalmen.

Die meisten Psalmen mit Ausnahme von 30 haben an der Spitze Inschriften, welche bald Verfasser bald die Veranlassung u. den Inhalt, bald den Musikmeister, dem sie zum Absingen gegeben wurden, bald das Instrument, das zur Begleitung gebraucht wurde; bald auch die Melodie, nach der gesungen wurde, zum Inhalte haben. Der Verfasser ist durch das Präfixum ל angezeigt, z. B. לְדָוִד verfaßt von David, so wurde auch der Musikmeister angezeigt. Diese Aufschriften sind alt, u. da es bei den Orientalen Sitte ist, daß die Verfasser bei einzelnen Liedern ihren Namen beisetzen, so können einige von diesen Aufschriften von dem Verfasser selbst seyn.
Doch ist der Inhalt der Psalmen nicht immer von der Art, daß man es allgemein annehmen könnte, die Aufschriften zeugen von den Verfassern, weil der Inhalt oft Spuren eines jüngeren Zeitalters enthält, z. B. Ps. 103 soll nach der Inschrift dem David zugehören. Allein es ist offenbar in einer jüngeren Zeit verfaßt, wie schon aus seiner chaldäisirenden Sprache hervorgeht. Daher sind die Inschriften nur dann Zeugnisse für ein hohes Alter des Psalms, wenn der Inhalt nicht aus ei-

ner

neren Gründen diesem hohen Alter widerstreitet. Im Allgemeinen läßt sich behaupten, daß sie noch vor dem Schluße des Canons verfaßt u. in das Psalmenbuch aufgenommen wurden, denn wären sie erst nach dem Schluße des Canons verfaßt worden, so ließe sich nicht erklären, wie sie hätten in den Canon aufgenommen werden können. Gehören sie aber noch in der Zeit vor dem Schluß, so sind sie sehr alt, u. haben daher viele Auktorität.

§ 132.

Verschiedene Privatverfasser.

Nicht alle Psalmen sind von David, wie selbst die Aufschriften zeigen. Aus der ältesten Zeit stammt der 90te Psalm. Er wird dem Moses zugeschrieben u. Inhalt u. Sprache zeugen auch dafür, denn er gleicht ganz den Hochgesängen Mosis. Die Juden schreiben dem Moses auch die 10 folgenden zu, weil sie keine Aufschrift haben, u. weil, wie sie glauben, die Psalmen, die keine Aufschrift haben, jenem Verfasser zukommen, der in den nächstvorhergehenden genannt wird. Allein dieß ist ein ungegründetes Vorgeben, u. widerlegt sich hinlänglich aus dem 99ten Psalm, der auch noch in diese 10 Psalmen fällt. Dieser erwähnt v. 6 den Samuel, er konnte also nicht von Moses verfaßt seyn, indem Samuel 1000 Jahre nach Moses lebte. Die meisten Psalmen gehören dem David. 71 tragen in der Aufschrift seinen Namen, an-

dern

denn tragen seinen Namen nicht, sind aber doch davidische Psalmen, wie sich aus dem Style u. dem Inhalte erweisen läßt wie 139 u. 103, weil Inhalt u. Styl dieser Aufschrift widerstreitet. Der Inhalt der davidischen Psalmen betrifft die Lebensumstände dieses Königs, seine Tugenden, seine Buße, seine Hingebung in alle Schicksale, nicht selten hebt David auch seinen Blick in eine trostvolle Zukunft bis in die Zeiten des Messias. Seine Lieder sind nicht so sehr erhaben, als lieblich, eindringend; sie vor andern gefallen, manchmal erheben sie sich etwas, erreichen aber nie die Psalmen Moses u. Asaphs. Einige Psalmen 42, 47, 84, 85, 87, u. 88 haben die Aufschrift „der Söhne Korahs" das ist aber nicht so zu verstehen, als ob sie Verfasser wären, sondern die Söhne Korahs sind hier als Musiker genannt, die die Psalmen im Tempel abzusingen hatten. Ausserdem sind auch 46 u. 48 musikalische Instrumente beigesetzt, auf denen sie diese Psalmen begleiten sollen u. Psalm 88 selbst den Verfertiger Heman. Wären die Söhne Korahs die Verfasser gewesen, so hätte Heman nicht als Verfasser bestehen können. Einem Dritten, der I Paral. 6, 24: 16, 5; 8, 32, 25, 1 erwähnt wird u. zu der Zeit Davids lebte, Asaph mit Namen, werden Ps. 50 u. 73–83 zugeschrieben, allein 74 u. 79 können ihm nicht zugehören, weil die Zerstörung Jerusalems u. der Brand des Tempels erwähnt werden. Der 78te gehört ihm wahrscheinlich nicht zu, weil er nicht die Erhabenheit der übrigen Asaphischen hat, auch darum nicht

weil

weil v. 60 der Tempel erwähnt wird, der erst wieder erbaut wurde, weil v. 67, 68 u. 70 die Trennung der 2 Reiche als geschehen vorausgesetzt wird. Die Asaphischen Psalmen sind die erhabensten; hierin erreichen die Erhabenheit des Jesaias u. Habakuk, nebst dem sie alle voll Zierde u. Schönheit, obwohl sie die Anmuth der davidischen Psalmen nicht haben. Der 88 Ps. wird einem Heman, der 89te einem Ethan zugeschrieben. Sie können aber nicht den im I Paral. 2,4.6,18.29 erwähnten seyn, die zur Zeit Josuas lebten. Der Inhalt dieser Psalmen ist aus einer viel jüngeren Zeit u. entspricht ganz den bedrängten Zeiten, welche Jesaias im 38 c. beschreibt, wo es heißt, daß die Israeliten unter der assyrischen Herrschaft seufzen. Die Psalmen 72 u. 127 werden dem Salomon zugeschrieben; allein es scheinen diese Psalmen den Namen Salomons nur darum zu tragen, weil v. 1 von einem Gebäude die Rede ist, welches man auf den Tempel bezog; der 72te enthält Wünsche auf die Einsetzung des Königs. Dieses ist so allgemein, daß man es nicht nothwendig auf Salomon beziehen muß, als sey er der König, von dem hier die Rede ist. Die übrigen nicht genannten Psalmen haben im hebr. Texte keine Angabe eines Verfassers. Die Septuaginta, die alexandrinische Uebersetzung nennt einige Verfasser, die der hebr. Text nicht hat. Allein der Inhalt des Psalmes entspricht nie dem Zeitalter des angeblichen Verfassers. Psalm 15 u. 120–134 haben die Aufschrift: Gesänge der Stufen oder Gesänge

sänge der Auffahrten.
Es waren dieß vermuthlich jene Gesänge, die man gewöhnlich auf festlichen Reisen nach Jerusalem absang z. B. wenn das Volk zu Ostern, Pfingsten, Laubhüttenfest dahin zog. Vulg. Canticae ascensiones. Die Israeliten mußten nämlich jährlich nach Jerusalem zu den grossen Festen, Ostern, Pfingsten, Laubhütten. Auf diesen Reisen sind wahrscheinlich diese Gesänge abgesungen worden, ihr Inhalt stimt ganz damit zusammen.

§ 133.

Samlung u. Eintheilung der Psalmen.

Im hebr. Texte ist die Psalmensamlung durch Schlußformen in 5 Theile getheilt. Nach dem 41ten Psalm v. 13 steht die Schlußformel: „Gesegnet sey Jehova der Gott Israels von Ewigkeit zu Ewigkeit, Amen u. Amen." Nach 72, 17 ist eine ähnliche Schlußformel, nach 89, 52 eine gleiche. Ebenso nach 106, 47, u. die letzte des 5ten Theils von Ps. 107–150 beschließt das ganze Buch. Es läßt sich die Frage aufwerfen, wann diese Theilung der Psalmen entstanden ist? Diese Abtheilung muß sehr alt seyn, denn sie findet sich in allen alten Versionen. Weniger alt ist aber die Gewohnheit, die 5 Theile besonders im Psalmenbuch anzuzeigen, das geschieht nur im unserem masorethischen Texte, in unserer Vulgata geschieht es nicht, nur daß man auch die Schlußformel findet.

Man

Man hat sich diese Theilung auf verschieden zu erklären und einen Theilungsgrund anzugeben gesucht. Am wahrscheinlichsten bleibt die Meinung, daß die Juden das Psalmenbuch in 5 Bücher getheilt haben, weil auch der Pentateuch in 5 Bücher getheilt worden ist. Einen andern Grund gibt Jahn in seiner Einleitung an, den auch Ackermann in seinem Compendium aufnahm. Derselbe sagt, es seyen die 5 Sammlungen so entstanden, daß man nach u. nach einzelne Sammlungen der zerstreuten Psalmen machte, die später zu einem Ganzen zusammengestellt wurden. Der Urheber der 1sten Sammlung von Ps. 1–41 wollte bloß Psalmen Davids liefern, weil wirklich da lauter Psalmen Davids vorkommen. Der Urheber der zweiten von 42–72 wollte eine Nachlese dieser davidischen Gesänge geben, doch scheute er sich nicht, auch manchmal Gesänge von andern Verfassern aufzunehmen, wie sich wirklich auch Psalmen anderer Verfasser darunter befinden. Er fügte dann seine Sammlung an die frühere erste Sammlung. Der Urheber der 3ten Sammlung 73–89 hatte seine Absicht gar nicht mehr auf Psalmen Davids gerichtet, sondern nahm Lieder auf, welche sich eben vorfanden. Wirklich befinden sich in dieser Sammlung Psalmen von verschiedenen Verfassern. Der Urheber der 4ten Sammlung von 90–106 beschränkte sich auf anonyme Lieder, u. wirklich finden sich da Psalmen, bei denen kein Verfasser angegeben ist. Endlich der Sammler

der

der 5ten Sammlung 107–150 nahm Alles zusammen, was sich noch vorfand, sagen es Lieder David's oder eines andern. Wann jede einzelne Sammlung gemacht worden sey, weiß Jahn nicht zu bestimmen, doch vermuthet er, daß die sämtl. Sammlungen aus der Zeit nach dem Exil seyen, früher als der Gottesdienst in dem neuen Tempel hergestellt wurde. Man bedurfte da H. Lieder u. dieß sah auch die Zeit gewachsen zu dem man diese Lieder in diesen Abtheilungen zusammensammelte. Noch ist zu bemerken, daß in der griechischen Uebersetzung wie auch in der Vulgata Ps. 9 u. 10 in Einen zusammengezogen sind, weshalb die folgenden Psalmen bis 114 eine Einheit weniger in unserer Vulgata haben, als in der hebr. Ordnung; 114 im hebräischen ist nach der Vulgata 113, 115 fängt die Vulgata 113 an; 116 theilt die Vulgata in 114 u. 115, 1, 7 ist in der Vulgata 116, u. so geht es Eine Einheit weniger fort bis 146, so daß 146 im Hebräischen 145 in der Vulgata ist. 147 trennt die Vulgata wieder, u. dann treffen 148, 149, u. 150 wieder mit dem Hebräischen zusammen. Der erste Psalm, wie schon in der Exegese bemerkt wurde, war vor Alters mit dem zweiten als Ein Psalm betrachtet, wie das auch in der Apostelgeschichte 13, 33 geschieht, wo der zweite Psalm der erste heißt, wobei aber zu bemerken ist, daß nicht in dem gewöhnlichen griechischen Texte (: κοινη :) im Kanon, sondern in dem richtigen ältern Texte dieses geschieht. In guten Ausgaben

ben findet man unter das Rechte, man findet, πρώτῳ ψαλμῷ statt δευτέρῳ ψαλμῷ

II Kapitel
Von den Sprichwörtern.
§ 134.
Inhalt des Buches der Sprichwörter

Das Buch der Sprichwörter ist überschrieben מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה Sprichwörter Salomons. Unter dem hebr. מָשָׁל versteht man nicht das, was wir Sprichwort nennen, sondern das, was die Araber noch heut zu Tage مثل + d. h. bedeutungsvolle Sprüche, Sentenzen von verschiedenem Inhalt nennen. Das Buch hat 3 Theile. Der erste Theil c. 1–9 enthält eine Empfehlung der Weisheit u. Rechtschaffenheit, daher die Weisheit personifizirt; der 2te Theil c. 10 v. 1 – c. 22 v. 16 enthält viele Sprüche ohne innern Zusammenhang. Der 3te Theil läßt sich in 6 Abschnitte theilen. Der erste Theil c. 22 v. 17 – c. 23 hat eine Empfehlung der Weisheit; dann folgen längere Sprüche für die Reichen u. gegen die Reichen. Der 2te Theil c. 24, v. 23 – c. 34 hat eine eigene Inschrift u. wieder kurze Sentenzen ohne Zusammenhang. Der 3te Theil von 25–29 enthält nach der Inschrift jene Sentenzen Salomons, welche unter König Hiskias von Gelehrten gesammelt wurden. Der 4te Theil 30, 1–35 enthält die Sentenzen Agurs, des Sohnes Jake. Der

+ مَثَل

3te

5te Theil 31, 1–9 erzählt von Unterricht, den die Königin ihrem Sohne gibt. Man vermuthet es sey die Bathseba, u. ihr Sohn Salomon; der 6te Theil 31, 10–31 gibt die Beschreibung eines tugendhaften Weibes. In diesem letzten Kapitel sind die Anfangsbuchstaben der Verse nach alphabetischer Ordnung sich folgend.

§ 135.

Verfasser der Sprichwörter.

Alle diese Sprüche bis auf c. 30, welche dem Agur zugeschrieben werden, hält man für Sprüche Salomons besonders wegen der Aufschriften 1, 1. 10, 1. 25, 1. dieser Meinung ist günstig, daß III Kön. 5, 12. Salomon Verfasser von 3000 Sprüchen genannt wird, daraus folgt zwar noch nicht, daß Salomon Verfasser von diesen Sprüchen sey; er hätte auch von anderen, als von den Sprüchen dieses Buches Verfasser seyn können. Aber das Präjudiz spricht doch für ihn. Wenn jedoch Salomon Verfasser dieser Sprüche ist, was daraus wahrscheinlich hervorgeht, so läßt doch nicht behaupten, daß er das Buch, wie wir es jetzt haben, redigirt habe, denn ausdrücklich heißt es c 25, v. 1 ein Theil des Buches sey unter Hiskias von gelehrten Männern gesammelt worden, u. es fällt offenbar der letzte Theil des Buches seiner Redaktion nicht zu. Auch der erste Theil scheint nicht von Salomon redigirt worden zu seyn. Dieses scheint der Reichshistoriograph, der Mazkir, gethan zu haben. Es war nehmlich der Reichshistoriograph, der alles Merkwürdige, was sich am

königl

königl. Hofe zutrug, u. die Reichsannalen eintrug. Wahrscheinlich hat der Maskir zur Zeit Salomons die meisten Sprüche, welche der König bei verschiedenen Gelegenheiten sprach in die Reichsannalen eingetragen mit der Bemerkung der Gelegenheit, bei welcher der Spruch von dem Könige ausgesprochen wurde. Später hat man sie wahrscheinlich aus den Reichsannalen auf Befehl des Königs herausgehoben mit Weglassung der Veranlassungen, so daß ein eigenes Buch der Sprüchwörter entstand. Zu diesem hat etwa der König das Proemium dazugesetzt, oder dazu dittirt, welches steht C 1, V. 1–3. Diese Ausgabe scheint Anfangs alle Sprüche Salomons enthalten zu haben, später hat man wahrscheinlich einen Auszug aus dem größeren Werke gemacht, u. dieses mag das Büchlein seyn, das wir jetzt noch haben.

§ 136.

Vortrag u. Gebrauch der Sprichwörter.

Die Sprache der Sprichwörter hat einige jüngere Worte, aber keine ausländischen Worte. Der Styl ist einfach, witzig u. zuweilen räthselhaft. Die Personifizirung der Weisheit ist kühn u. sehr trefflich. Diese will ich aus dem Buche einer Uebersetzung aus der Vulg. hieher setzen.* Man sieht aus diesen Bruchstücke, daß die Sentenzen einen schön klingenden Rythmus befolgen. Das Buch dient vielleicht, aus der äussern schönen Rundung der Glieder u.

dem

* Diese Stelle ist am Ende dieses Heftes zu suchen.

dem schönen Parallelismus, der in den Gliedern der Sentenzen überall zum Vorschein kommt, den Charakter der hebr. Poesie, die im Parallelismus besteht, näher kennen zu lernen; das Buch ist zum Volksunterrichte sehr zu empfehlen. Die Apostel gebrauchten es daher oft, u. man versteht viele Reden in ihren Briefen nicht, wenn man die Sprichwörter nicht damit vergleicht.

III^tes Capitel.

Vom Buche Hiob.

§ 137.

Inhalt des Buches Hiob.

Das Buch Hiob zerfällt in 3 Theile. c. 1 u. 2 machen die Einleitung aus u. heißt gewöhnlich Prolog. 3, 1–42, 6 ist das eigentliche Buch u. macht den Schluß u. wird gewöhnlich der Epilog genannt. Der Inhalt des Prologs ist folgender: Im Lande Uz lebte ein Mann Job, fromm u. gerecht u. dabei reich u. gesegnet. Dieser fromme Mann sank aber plötzlich vom höchsten Gipfel des Glückes bis ins tiefste Unglück herab. Nicht nur seine zahlreichen Herden, sondern auch alle seine Diener u. Kinder wurden ihm entrissen. Diese schnelle unglückl. Wendung seines Geschickes hat folgenden Grund: Als einst die himmlischen Geister sich um den Thron Gottes versammelten, erschi-

en

er Befehle zu erwarten, fand sich auch der Satan ein, nachdem er eben von einem Streifzuge von der Erde zurückkam. Jehova erkundigte sich bei ihm um Job u. zeigte seine Frömmigkeit, u. der Satan suchte die Frömmigkeit desselben nur als eine Folge des Eigennutzes darzustellen, weil ihn Gott übermäßig gesegnet hätte. Gott möge ihm nur seine Güter rauben u. auf der Stelle würde sich Hiob von seiner Gerechtigkeit entfernen; Gott gab dem Satan volle Gewalt über Hiob, u. an seinem Leibe sollte er ihm nichts zu Leide thun. Der Satan häufte nun Unglück über Unglück über Job, doch errang er keinen Triumph, denn Hiob blieb gefaßt u. Gott ergeben, ohne sich nur mit einem Worte gegen Jehova zu versündigen. Hierauf war wieder eine Versammlung, der Satan erschien wieder u. wußte es dahin zu bringen, daß er auch den Leib des Unglücklichen angreifen durfte, ohne ihn jedoch gänzlich dem Untergange Preis geben zu dürfen. Er bedeckte nun Hiobs Leib vom Kopfe bis zu den Füßen mit bösartigen Geschwüren. Allein Hiob blieb auch dennoch geduldig; aber als 3 seiner Freunde aus der Heimath zu ihm kamen, um ihm Mitleid zu bezeugen u. Trost einzusprechen, sprach er seinen Schmerz über seine Leidensfülle aus. Hier beginnt das eigentliche corpus des Buches. Die Freunde nehmen Anstoß an seinen Klagen u. sie werden aus Tröstern Tadler, u. so entspinnt sich zwischen beiden Theilen ein heftiger Streit, wo die Freunde des Hiobs den

Satz

Einl. B. 59.

Satz aufstellten: die Gerechtigkeit Gottes belohnt stets denjenigen welcher seinen Willen erfüllt mit Glück u. bestrafe den Sünder mit Unglück.

Und damit beschuldigten sie Hiob. Hiob behauptet dagegen seine Unschuld, ruft Gott selbst zum Zeugen heraus u. findet die Ursache seines Unglückes in dem traurigen Loose der Menschheit, über welche eine höhere Macht auf unbegreifliche Weise herrsche. Endlich, als der Streit auf die höchste Erbitterung kam u. die Freunde dem unglückl. Job das Bild des gerecht bestraften Sünders in verschiedenen Bildern vor die Augen stellten, stellte Hiob diesen Satz auf u. führet ihn durch: Gott könne bei dem Unglücke, das er verhängt geheime Absichten haben, die der Mensch, für den Gottes Weisheit unzugänglich ist, nicht einsehe. Hierauf konnten die 3 Freunde nichts mehr erwiedern, da tritt ein neuer Kämpfer ein junger ungebildeter Brausekopf auf, der das von jenen schon Vorgebrachte unter neuen Wendungen wieder vorbringt ohne jedoch dem Streite eine neue Wendung zu geben. Er ward von Hiob keines Wortes gewürdigt. Da erscheint plötzlich Gott in einer Gewitterwolke u. löset den Knoten des Streites. Er verweiset mit feierlicher Beredsamkeit die kurzsichtige Menschheit auf Gottes Weisheit; tadelt zwar den Job, daß er ihn herausgefordert habe, seine Unschuld zu bezeugen, noch mehr aber die Rede seiner Freunde; dann wird Hiob wieder in seinen Glückszustand zurückversetzt, wurde doppelt so reich, als er vorher gewesen

wesen u. sein Alter stieg noch auf 140 Jahren, die letzte Erzählung bildet den Epilog. Ist dieses eine wahre Geschichte?—

§ 138.

Verschiedene Meinungen über den Inhalt des Buches.

Die meisten Alten hielten die Geschichte in allen ihren einzelnen Umständen, mit allen einzelnen Reden Jobs u. seiner Freunde für eine wahre Geschichte; viele Neuere für eine bloße Parabel. Andere schlagen einen Mittelweg ein, u. halten dafür, daß ein historisches Faktum zu Grunde liege, welches später poetisch dargestellt würde. Gegen die Wahrheit der Erzählung wird folgendes eingewendet

1.) Was im Prolog erzählt wird, kann für kein historisches Faktum angesehen werden; der Unglücksfälle, welche dem Hiob seine Heerden, seine Kinder u. Sklaven rauben, ereignen sich so Schlag für Schlag immer in derselben Weise daß nichts Ähnliches noch in der Welt vorgekommen sey.

2.) Auch der Epilog weiset auf eine Dichtung hin, denn da erhält Hiob das Doppelte von dem, was er besessen u. verloren hat. Auch dieses scheint Dichtung.

3.) Job u. seine Freunde sprechen in der höchsten und künstlichsten Poesie, wie kein Mensch aus dem Stegreife sprechen kann; am allerwenigsten konnte wohl Job, der so mit unaufhörlichen Schmerzen geplagt war, unmöglich eine solche poetische Rede während seiner

Schmerzen

Schmerzen führen.

4.) Die Erscheinung Gottes u. sein Hervorbrechen aus einer Gewitterwolke kann aber so wenig eine wirkliche Thatsache seyn. Dieses wird gegen die Wirklichkeit der Geschichte eingewendet.

Diejenigen, welche die Geschichte für eine wirkl. Begebenheit ansehen, geben folgende Gründe an:

1.) Ezechiel 14, 14. u. 16 stellt den Hiob als eine historische Person mit zwei andern historischen Personen zusammen, mit Noah u. Daniel; hätte er den Hiob für eine bloß fabelhafte erdichtete Person gehalten, würde er ihn wohl mit Noah u. Daniel zusammengestellt haben?

2.) Der Apostel Jakob 5, 10 schreibt: „habt ihr von der Geduld Hiobs u. von dem Ende Davids gehört?" Er ermahnt den Hiob nachzuahmen, so wie er ermahnt den David nachzuahmen. Er stellt also den Hiob wieder mit dem historischen David zusammen.

3.) Bei Tobias 2,12 liest man, daß der Greis Tobith, der Vater des Tobias, wie Job sey heimgesucht u. verachtet worden. Es wird also wieder Job mit dem historischen Tobith verglichen.

4.) Sehr viele Kirchenväter hielten die Geschichte für eine wahre Geschichte.

5.) Die Orientalen zeigen heut zu Tage noch das Grabmahl des Job.

6.) Nach einem Zusatz, welchen die syrische Uebersetzung, die Peschito, am Ende des Buches Hiob macht, war Hiob der zweite idumäische König der in der Genesis 36, 33. Jobab genannt wird; ein ähnlicher Name mit dem Namen Hiob. Dieses sind die Gründe, wel-

che

se für die Annahme einer wirklichen Geschichte vorgebracht werden. Was diese zwei Meinungen betrifft, scheint weder die erste, welche ganz u. gar nur eine Fabel, eine Parabel annimt, noch die zweite, welche ganz u. gar eine wahre Geschichte annimt, völlig haltbar zu seyn. Vielmehr Haltbarkeit hat die Meinung anderer Bibelforscher, daß dem Ganzen ein historisches Faktum zu Grunde liege, welches später poetisch bearbeitet wurde. Es kan gar wohl ein Mann gelebt haben, der ähnl. Unglücksfälle erlitt, der von seinen Freunden einen Besuch erhielt, bei welchem ähnl. Unterredungen vorfielen, wie wir sie in dem Buche lesen; daß der Grund des Buches so historisch sey; das Detail dagegen mag Ausschmückung seyn, wie die Rathsversamlung im Himmel eine Ausschmückung ist, denn Gott hält keinen Rath, u. der Satan erscheint nicht vor seinem Angesichte. Noch weniger ist von einer Ausschmückung die Rede, wie sie vor uns liegt. Auf gleiche Weise ist die Erscheinung Gottes im Gewitter, u. die in den Mund Gottes gelegte poetische Rede eine ff. Dichtung.

Daß die Grundlage wirkliche Geschichte sei, das kann man auch aus folgenden Gründen noch zeigen:

1.) Es wird Name u. Vaterland der Freunde Jobs angegeben. In einer blossen Parabel gibt man denn doch so genau den Namen u. das Vaterland der Personen nicht an.

2.) Von dem Elihu, dem letzten Sprecher, wird sogar eine vollständige Genealogie angegeben; dieses geht doch offenbar auf eine historische Person; denn von fa-

bulhaften

belhaften Personen gibt man keine Genealogie.
3.) Wenn der Ort angegeben ist, wo Job lebte, aber nicht seine Genealogie, so mag diese darum fehlen, weil der berühmte Mann ohnedieß im Alterthum bekannt war; u. es dem Verfasser darum nicht mehr nöthig schien, die Genealogie von Job zu geben.
4.) Nur wenn man eine wahre Geschichte annimt, läßt sich einsehen, daß der Name Job in allen Zeiten durch den ganzen Orient geehrt, u. nächst Abraham kein Name im ganzen Oriente so berühmt war, als der Name Job. Wäre er keine historische Person gewesen, ließe sich wohl diese große Celebrität des Namens denken?
5.) Ezechiel u. Jakob, wie die angeführten Stellen zeigen, sprechen so von Job, daß, wenn man nicht vom Vorurtheil befangen ist, man eingestehen muß, daß ihn diese Schriftsteller für eine historische Person gehalten haben. Denn sie stellen ihn immer mit historischen Personen zusammen, u. machen aufmerksam, daß man ihn nachahmen soll; eine fabelhafte Person kann man jedoch nicht zum Muster aufstellen.

§ 139.

Anordnung u. Styl des Buches.

Die Anordnung u. Styl des Buches verrathen ein feines Kunstgebilde. Im Prolog wird dem Leser das Räthsel vorgelegt, worüber im Buche selbst gestritten wird. Es wird Gott als höchster gerechter Richter dargestellt, u. Job als gerechter Verehrer Gottes;

Der

der nichts desto weniger mit vielem Unglück heim-
gesucht wird. Damit ist die Streitfrage gegeben, auf
welche Weise Gott die Frommen hienieden mit Un-
glück heimsuchen könne, während die Gottlosen oft
im Wohlstande leben? Das eigentl. Buch behandelt
also die Frage, u. zwar in Gesprächsweise, indem
die Freunde Jobs dem Job die Sündhaftigkeit vorwer-
fen u. behaupten, nur den Sünder könne ein Un-
glück treffen, u. Job dagegen seine Unschuld ver-
theidigt, u. dann zeigt, daß Gott unergründliche Ab-
sichten haben könne, was Gott endlich bestättigt. Die
Reden des Dialogs sind im schönsten Schmucke der
Poesie, u. in der feurigsten Beredsamkeit durchge-
führt, wie in keinem der übrigen hebr. Bücher, wenn
man die Lieder Mosis u. Isaias ausnimmt. In den
einzelnen Personen ist eine feine Charakterzeich-
nung nicht zu verkennen. Hiob kämpft im Bewußtseyn
seiner Unschuld gegen die gewaltsamen Angriffe
des Schicksals, u. gegen seine unberufenen Tröster.
Im Gefühle seines Schmerzes schleudert er Pfeile
gegen Himmel u. Erde. Seine 3 Freunde zeigen sich
als aufrichtige Verehrer Gottes u. suchen die Gerech-
tigkeit Gottes zu rechtfertigen. Sie wollen es aber
dadurch thun, daß sie die Unschuld des Hiobs auf jede
Weise ins Dunkel stellen, u. sich auf ihren Satz be-
rufen; die Guten könnten nicht in Unglück kommen;
sie berufen sich auf die alten Offenbarungen u.
auch auf die Erfahrung. Doch weichen sie in ihren
Beweisen auseinander. Eliphas der Temaniter be-
hauptet den ersten Satz; als mildester Beurtheiler

faßt er den Streitpunkt am tiefsten u. übertrifft sei-
ne Genossen durch Mannigfaltigkeit der Ausführung.
Bildad der Schuhite zeigt mit mehr Leidenschaft und
mit Härte gegen Hiob, ist flach u. einförmig, u. wird
endlich mager u. dürftig. Kümmerlicher u. noch gehalt-
loser tritt Sophar der Naemathite auf. Er wiederholt
was seine Vorgänger gesagt, nur in einer etwas
schwülstigeren Sprache. Als Hiob mit seiner Beredsam-
keit seine Freunde zum Schweigen gebracht, kommt der
junge Elihu mit dem Ausgange unzufrieden, um aufs
Neue den Streit mit Job zu beginnen. Er ist ein vollen-
detes Abbild jugendlicher Anmaßung, u. unter der Maske
der Bescheidenheit sucht er die keckste Anmaßung zu
verbergen. Aber Job straft ihn damit, daß er ihn gar
nicht der Antwort würdigt, u. selbst Gott erwähnt seiner
gar nicht, der den Knoten des Streites löst. Die Reden
Gottes übertreffen alle vorangehenden an Kraft
Majestät u. Würde. Gott aber geht in den eigentlichen
Streit nicht ein, sondern endet den Streit nur mit
dem Ausspruche, daß Gottes Rathschlüße für den Men-
schen undurchdringlich seyen, er sagt aber nicht, wa-
rum auch die Guten mit Leiden auf der Erde heim-
gesucht werden, u. warum es den Bösen manchmal
auf Erden gut gehe. Diese Antwort würde man
erwarten, aber er sagt blos, daß Gottes Rathschlüße
undurchdringbar seyen, man kann also nicht ur-
theilen. So zeigt sich Gott eigentl. als Gott des alten Bun-
des, der über die Wahrheit seinen Schleier wirft
u. zur Anbetung verweist bis zur Zeit, wo die Wahr-
heit geoffenbaret wird, u. alle Schleier gehoben wer-

den

den, zur Zeit des neuen Bundes, wo eigentlich erst diese Frage gelöset worden ist. Der Epilog, der den veränderten Zustand Jobs erzählt, ist in Prosa, wie der Prolog, gegeben.

§ 140.

Von der Absicht des Verfassers des Buches Hiob.

Offenbar war es Absicht des Verfassers zu zeigen, daß die Ursachen, warum nicht selten Fromme bis zum Tode mit Leiden heimgesucht werden, unerforschlich seyen, u. daß deshalb Unglück kein Beweis eines gottentfremdeten Gemüthes sey; daß vielmehr dieses Unglück aus gerechten wenn auch unerforschlichen Absichten Gottes verhängt werden könne. Diese gerechten tiefer liegenden Ursachen des Bösen, der Leiden, der Uebel, die Ursachen warum selbst Fromme mit Leiden heimgesucht werden können, sind in dem Buche nicht angegeben, weil sie außer dem Offenbarungskreise des alten Bundes liegen. Wir, die wir im Lichte des Evangeliums wandeln, wissen, daß die allg. Leiden nicht blos über die Menschen im Allgemeinen, sondern auch über die leblose Natur verhängt worden sey der Ursünde wegen, aber daß dieser Leidenstand erst gehoben werde, wenn die Menschheit vollkommen zu Gott zurückgekehrt u. in Christus erlöst seyn wird. Wir können deshalb die Leiden Hiobs, so wie seine spätere Erhebung aus einem höheren Standpunkte in dem das Licht des Evangeliums leuchtet, betrachten; Hiob trägt nämlich an sich das Bild der ganzen Menschheit die

die durch das Feuer der Leiden gehen muß, bis ihre Wiedererhöhung eintritt. Darum ist in dem Buche nicht blos das Leiden Hiobs, sondern auch seine Wiedererhebung gegeben. Darauf auf diese doppelte Vorbildlichkeit weiset auch sein Name hin, wie bekanntlich die hl. Namen des A. T. eine mit dem Wesen der Person konkurrirende Bedeutung haben. Der Name Hiob אִיּוֹב leitet sich ab von אָיַב anfeinden, u. heißt der Angefeindete nach der Form שָׁבוּר der Zerbrochene von שָׁבַר zerbrochen seyn. In wie fern er der Angefeindete heißt, in so fern bildet er die angefeindete d. h. die in Sünden u. Leiden befindliche Menschheit vor. Der Name Hiob läßt noch eine andere Ableitung zu, er läßt sich auf die arabische Wurzel zurückführen اوّب laudavit Deum wovon das Diminutivum اويب ganz ähnlich der Form Job d. h. qui serio convertit ad Deum eumque laudat, der sich spät zu Gott bekehrt u. ihn dann lobt. In so fern Hiob diese Bedeutung hat, ist er Bild der wiedererlösten Menschheit, die zu spät zu Gott zurückgekehrt ist u. dann Gott lobt. So ist Hiob das Bild der gesammten Menschheit, nicht blos der sündigen angefeindeten, sondern auch der wiederhergestellten u. so handelt das Buch nicht blos von seinem Leiden, sondern auch von seiner Wiedererhebung. Nach andern war die Absicht des Verfassers diejenige, welche Elihu zuletzt vorbringt, nämlich zu zeigen, daß Gott die Frommen, welche durch Uebermuth sündigen, mit Uebeln heimsuche, um sie wieder auf den rechten Weg zurückzubringen, um sie wieder in den vorigen

Glückszustand

Glückszustand versetzen zu können. Aber daß dieses nicht ausgesagt sey, wird schon dadurch widerlegt, daß Gott auf die Behauptung des Elihu, der in jugendlicher Unbescheidenheit auftritt, gar nicht antwortet u. sagt, daß Hiob unter allen Übrigen das Rechte getroffen habe. Auch würde der Verfasser, wenn er die Meinung Elihus als die seinige hätte darstellen wollen, diese Meinung nicht dem Elihu als einem aufgeblasenen, dünkelhaften Jüngling in den Mund gegeben haben, sondern vielmehr einem weisen Mann.

§ 141.

Ort und Zeitalter des Hiobs.

Die Gegend wo sich Job aufhielt, heißt 1,1. das Land Uz, welches wir in der biblischen Geographie im Lande Idumäa nachgewiesen haben. Die Zeit, wo Job lebte, läßt sich nach der Zeit seiner Freunde beurtheilen. Nach 2,11 ist Bildad von Schuach; der Stamm Schuach aber stammt von Abraham; denn nach Genesis 25,1-2. war Schuach ein Sohn der Ketura, des Kebsweibes Abrahams. Nach derselben Stelle war Eliphas ein anderer Freund Hiobs von Theman, der Stamm Theman aber kommt von den Nachkommen Esaus, nach Gen. 36,15. war Theman ein Enkel des Esau. Beide Bildat u. Eliphas müssten demnach längere Zeit nicht nur nach Abraham, sondern auch nach Esau gelebt haben; denn bis die Stammväter Abraham u. Esau zu Stämmen erwuchsen, bedurfte es doch längere Zeit. Job lebte also längere Zeit nach Esau. Wie weit aber nach ihm?

Sehr

sehr spät nach Esau können wir Jobs Zeitalter nicht annehmen; da nämlich in dem Buche nichts von dem berühmten Auszuge aus Egypten erwähnt ist, von dem doch Meldung geschehen seyn würde, als von der größten Gutthat, welche den Israeliten bekannt war, wenn das Buch nachher verfaßt worden wäre. Möchte man daher mit Wahrscheinlichkeit behaupten können, daß Job noch im letzten Jahrhundert vor dem Auszuge aus Egypten gelebt habe; denn wäre sein Zeitalter nicht zu weit von Esau entfernt, u. auch dem Esau nicht zu nahe; es wären Hiob so weit entfernt, daß die Enkel Esaus zu Stämmen erwachsen konnten; denn zwischen dem Auszuge aus Egypten u. Esaus Geburt liegen nach gewöhnlicher Zeitrechnung 500 Jahre. Auf diese Zeit nämlich auf das letzte Jahrhundert vor dem Auszuge aus Egypten, deuten auch einige Winke aus dem Buche, nämlich die Anführung alter Lieder als Quellen alter Lehren z. B. 8,8–18. 12, 11–26. 15, 17–35. Nur in so früher Zeit schöpfte man die Lehren aus alten Liedern, später verwies man einen auf das Gesetz. Auf diese Zeit deutet auch der Gebrauch der Münze Kesita 42,11. diese kommt nur in dem patriarchalischen Zeitalter vor Gen. 33,19., also noch vor dem Auszuge aus Egypten; später wird sie nicht mehr erwähnt. Endlich zielt auch auf diese Zeit der Umstand, daß in dem Buche kein anderer Götzendienst, als Sonnen- u. Sternendienst 31,26–28. erwähnt wird; später nach dem Auszuge aus Egypten war die Idololatrie viel ausgebildeter. Wenn nun Job in dieser Zeit lebte, so fragt sich, welchen Standes er war?

§ 142.

Stand Hiobs.

Einige machen den Hiob zu einem König nach 19, 9, weil Job klagt: „Gott hat meiner Würde mich entkleidet, u. die Krone mir vom Haupte gerissen," daß aber dieser Ausdruck nicht auf Beraubung der königl. Würde, sondern überhaupt bildlich auf Versetzung in einen kläglichen Zustand hindeute, zeigen andere Umstände des Buches. Job verliert kein Reich, hat kein Kriegsheer, um den Räuber seiner Habschaft zu vertreiben. Er wird zwar von seinen Freunden der Härte gegen seine Untergebenen überhaupt, aber nicht der Tyrannei gegen seine eigentlichen Unterthanen beschuldigt. Auch erwähnt Job 3, 14. 19, 25. Könige, vergleicht sich aber keineswegs mit ihnen, er war also nicht König. Wenn er jedoch nicht König war, so war er auch keineswegs Unterthan eines Königs; denn würden er noch seine Freunde sprechen von seinem Verhalten gegen eine Obrigkeit; ~~selben~~ ja es wird von ihm vielmehr gesagt, daß er auf den Gerichtshof ging u. bei den Berathungen den ersten Platz einnahm, u. um sein Urtheil gefragt wurde. Es wird gesagt, daß er einen zahlreichen Viehstand hatte, u. das zeigt, daß er ein Nomadenfürst war, daß er einer war, der zugleich einen Ackerbau trieb, u. durch seinen Reichthum sehr mächtig war. Nachdem wir über den Inhalt etc. gehandelt haben, so wollen wir nun über den

Verfasser

Verfasser u. die Zeit der Abfassung handeln.

§ 143.

Das Buch Job ist das Werk Eines Verfassers

Man hat in neuerer Zeit behauptet, das Buch Hiob sei kein ursprüngliches Ganzes, sondern ein aus einzelnen von verschiedenen Verfassern herrührenden Stücken zusammengesetztes Werk, u. insbesondere sein Pro- u. Epilog u. die Reden des Elihu von einem andern Verfasser, als der eigentliche Körper des Buches sei. Dieses hat man aus folgenden Gründen gezeigt:

1.) Der Prolog u. Epilog sind in einer ganz verschiedenen Art, nämlich in der leichten Prosa geschrieben, während das Corpus in der erhabensten Poesie geschrieben ist.

2.) In dem eigentlichen Corpus des Buches heißt Gott immer Eloah, od. El, aber niemals Jehova. Da nun im Prolog u. Epilog Gott durchgängig Jehova heißt, so müssen sie das Werk eines andern Verfassers seyn.

3.) Im Prolog spielt die Hauptrolle der Satan, dessen im ganzen Buche nicht mehr gedacht ist. Da die Israeliten erst im Exil u. nach dem Exil mit diesem bösen Wesen bekannt wurden, so sind der Prolog u. Epilog aus spätern Zeiten.

4.) Der Prolog u. Epilog stehen in manchen Stücken im Widerspruch mit dem eigentlichen Buche. Nach dem Prolog 1,19 wurden alle Kinder Jobs durch das von dem Winde eingerissene Haus erschlagen; nach 19,17 hat Hiob noch Kinder, da er klagt, dass seine Kinder seiner spotten, ihn verlassen; c. 42,3 gesteht Hiob ein, dass er unverständig

dig

dig gesprochen habe; dagegen läßt der Epilog 42,7. Gott selbst dem Hiob das Lob ertheilen, daß er richtig geurtheilt habe. Endlich bildet der Epilog einen schneidenden Gegensatz zum Zwecke des Buches selbst. In diesem soll das Vorurtheil, daß Gott das Schicksal der Menschen nach ihrer Moralität bestimme, widerlegt werden, und der Epilog gibt dem Hiob das Verlorene zum Theil zurück, was doch nur daher komme, daß der Epilog einen verfaßt habe, der den Sinn des Buches nicht verstand. der Epilog belohnt den Hiob, das Buch sagt, daß der Fromme nicht immer belohnt werde, sondern auch [illegible] mit Leiden heimgesucht werde, was offenbar ein Widerspruch sey. So scheinbar nun auch alle diese Gründe sind, so lassen sie sich doch leicht entkräften.

1.) Daß der Prolog u. Epilog in Prosa verfaßt ist, kann auf keine Weise auffallen; denn der dialogisch-poetischen Vortrag der Streitfrage mußte eine historische Einleitung haben, man mußte jedoch wissen, auf welche Veranlassung die untereinandersprechenden Personen vorhanden sind, u. diese Veranlassung erzählt der Prolog geschichtlich.

2.) Daß im Prolog u. Epilog der Name El u. Eloah, Gott, nicht vorkomme, wohl aber der Name Jehova, u. umgekehrt im Buche nicht Jehova, aber der Name El u. Eloah, beweist nicht, daß verschiedene Verfasser anzunehmen seyen; denn ein u. derselbe Verfasser konnte wohl seine Gründe haben, mit dem Namen Gott zu wechseln, wie wir öfters in den hl. Schriften bemerken, daß die Namen Gottes, die alle ihre besondere Bedeutung haben, nicht promiscue, sondern absichtlich

bald

bald da bald dort, so oder anders gebraucht wurden. Der Name Jehova heißt eigentlich der künftig seyende. denn Jehova ist eine Futurumform von הָיָה seyn d.h. der werdende Gott d.h. der erlösende Gott, der um den Menschen thätige Gott. Der Jehova ist also der erlösende Gott; er ist gewöhnlich da gebraucht, wo besonders Erweise der erlösenden Thätigkeit um die Menschen erzählt werden. dagegen Eloah od. El heißt der Gott überhaupt, Gott, gedacht außer dem erlösenden Verhältniße, Gott überhaupt. Eben nun im Prolog u. Epilog tritt Gott im erlösenden Verhältniße auf, darum heißt er da Jehova, während er im Corpus des Buches überhaupt nur als der allmächtige Gott erscheint. Wer das Buch aufmerksam liest, den Prolog u. Epilog, u. nach der angegebenen Idee vergleicht, muß sich selbst die Augen verschließen wenn er es nicht erkennen will.

3.) Der Einwurf, daß der Prolog u. Epilog deswegen unächt sey, von einem andern Verfaßer sey, weil darin der Satan erwähnt wird, dieser Einwurf beruht auf der falschen Voraussetzung, daß der Begriff des Satans den Hebräern erst durch die Perser in der babylonischen Gefangenschaft zugekommen sey. doch dieses ist nicht sicher, u. müßte erst erwiesen werden, u. da es nicht erwiesen ist, so kann man daraus auch nicht auf zweierlei Verfaßer schließen. Wir werden auf diese Meinung noch weiter unten zu sprechen kommen.

4.) Die Widersprüche, in welchen der Prolog u. Epilog mit dem Corpus des Buches stehen sollen, laßen sich ebenfalls lösen. Hiob erwähnt 19, 17 noch Kinder, da

doch

doch dieselben unter dem einstürzenden Hause zu Grunde gingen. Allein der Ausdruck Barem [illegible] Kinder, heißt im Hebräischen auch [illegible], heißt auch danken auch Klagen u. Hiob konnte deshalb an beides denken. Wenn Hiob 42, 3 seine eigenen Reden unverständig nennt, u. dennoch von Gott im Epilog gelobt wird, so ist dieses kein Widerspruch; denn man sieht, daß Gott den Job nur im Vergleiche zu seinen Freunden, im Vergleich zu den Ansichten seiner Freunde, die Ansicht Jobs als die richtigere lobte; denn es heißt 42, 7: „Ihr habt nicht einmal so verständig gesprochen als Hiob,“ woraus hervorgeht, daß Gott mit Hiobs Rede auch nicht ganz zufrieden war. Daß endlich die Notiz des Epilogs, wo Gott den Hiob wieder in den vorigen Glückszustand zurückversetzt, wider den Zweck des Buches streite, läßt sich auch nicht einsehen; denn wenn der Verfasser den Hiob wieder glücklich werden läßt, so will er keineswegs sein neues Glück als Folge seines vorigen unsträflichen Verhaltens darstellen, sondern im Gegentheil, weil er anders, als seine Gegner geurtheilt hat, weil er geläugnet hat, Gott lasse sich in seinem Verhalten zu den Menschen von der Moralität bestimmen; eben weil er das Gegentheil behauptet, daß Gott auch aus geheimen Ursachen Leiden über die Frommen kommen lasse, eben weil er den Zweck des Buches behauptet, wird er belohnt, nicht seiner Moralität wegen, sondern weil er den Grundsatz vertheidigt, Gott könne auch anderer geheimer Ursachen wegen die Frommen mit Leiden heimsuchen. Nur Prolog u. Epilog sind also von einem Verfasser

mit

mit dem Buche, u. gehören zu dem Werke; denn es läßt
sich kein Grund aus dem Buche selbst anführen, der auf
verschiedene Verfasser zeige. Ohne Prolog u. Epilog wäre
auch das Buch ohne Anfang u. Ende. Man gebe das Buch Jeman-
dem in die Hand, der mit dem Inhalte ganz unbekannt ist,
aber ohne Prolog u. Epilog, u. man wird sehen, daß sich
ein Solcher durchaus nicht darein finden wird. Wir täu-
schen uns nur, wenn wir meinen, daß wir das Buch
ohne Prolog u. Epilog würden verstehen können; es ist dieses
nur der Fall, weil wir den Inhalt des Prolog u. Epilog
schon kennen. — Die Reden Elihus hat man auch als ein ein-
geschobenes erklären wollen, vorzüglich aus dem Grunde
weil weder im Prolog von einem Elihu die Rede ist,
da doch die andern drei Freunde genannt werden, noch
weil in der Rede Gottes Elihu genannt wird, auch nicht in
dem Epilog seiner gedacht ist. Allein es läßt sich recht
ein Grund angeben, warum weder im Prolog, noch in
der Rede Gottes u. Epilog Elihu genannt wird. Im Prolog
konnte er nicht erwähnt werden, weil er nicht mit den
drei übrigen Freunden Jobs kam, sondern erst spä-
ter. Es wird erzählt, daß die drei Freunde kamen u.
dort werden ihre Namen genannt; da Elihu nicht mit-
kam, sondern erst später, so konnte er nicht erwähnt
werden. In der Rede Gottes aber u. im Epilog würde
Elihu darum nicht erwähnt, weil er sich als einen
aufgeblasenen Redner zeigt, welcher nichts Neues sagt,
sondern nur wiederholt, was seine Vorgänger schon
gesagt, u. sogar nicht einmal auf dieselbe vorzüg-
liche Weise, sondern oft mit schlechteren Worten. Es ist
also

also hier Verfasser des Buches. Ist der Verfasser unbekannt, so fragt es sich zunächst, ob der hier Verfasser ein Hebräer od. ein Ausländer, ob das Buch hebräisch. Original oder Version aus einem ursprünglichen arabischen ist

§ 144.

Der Verfasser des Buches ist kein Ausländer, sondern ein Hebräer, u. das Buch ist keine Version, sondern Original.

Weil die Sprechenden im Buche Araber sind, behaupten Einige, es sey von einem Araber ursprünglich arabisch geschrieben worden, u. dann erst ins Hebräische übersetzt worden, daher auch die vielen Worte zielen, die nur aus dem Arabischen erklärt werden können, daher die arabische Orthographie in hebräischen Worten zielt. Allein auch ein Hebräer konnte eine arabische Geschichte zum Thema seines Lehrgedichts wählen, daß viele Worte vorkommen, die nur im Arabischen ihre Erklärung finden, kann nicht auffallen in einem so erhabenen Gedichte; da können viele Worte sich finden, die in den kleinen noch vorhandenen hebr. Sprachreste nicht mehr vorhanden sind, die sich aber in dem weit reichern arabischen Dialekte erhalten haben. Die öfters sichtbare arabische Orthographie ist auch kein Beweis der Version, sondern beweist nur, daß der Verfasser sich längere Zeit in Arabien aufgehalten hat. Diese Meinung wird übrigens durchaus die Beschaffenheit des Styls widerlegt. Eine Version wäre wieder nicht hebräisch, hätte den Genius der hebr. Sprache nicht in solcher Flüssigkeit u. Gewandtheit gegeben, wie wir überall im Buche sehen. Er mußte ein Hebräer gewe-

sen

vorzogen. Ist der Verfasser ein Hebräer, zu welcher Zeit lebte er? Man hat das Buch in sehr verschiedene sehr von einander entfernte Zeiten gesetzt, u. außerdem jeden als Schriftsteller bekannten Hebräer als Verfasser gerathen. Auf drei Zeiten vornehmlich waren zugleich auf die Zeit des babylonischen Exils, u. etwas nach demselben, auf die Zeit Salomons u. auf die Zeit vor dem Auszuge aus Egypten. Wir müssen die Meinungen hierüber anführen u. prüfen, u. in der Zeitfolge von unten anfangen u. aufwärts steigen.

§ 143.

Ob das Buch zur Zeit des Exils, od. etwa gar darnach geschrieben worden sei.

Hermann von der Hardt u. Johann Clericus glauben das Buch Hiob wäre erst zur Zeit der Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft vielleicht von dem Priester Esdras geschrieben worden. Rabbi Johanan u. Eleazar setzten die Abfassung des Buches Hiob gegen das Ende des Exils in die Zeiten des Cyrus. Gesenius behauptet nur überhaupt, daß das Buch Hiob in der jüngern Zeit geschr. Nach Bernstein kann das Buch Job höchstens in der letzten Zeit des Exils, od. gleich nach demselben verfaßt worden seyn. Die Gründe dieser Kritiker besonders des letztern, welche ein besonderes Gewicht zu haben scheinen, wollen wir hören, u. dieselben die Gegenmeinungen vergleichen:

1.) Man sagt: in dem Buche kommt der Satan vor, u. weil

nun

nur derselbe in keinem vor dem Exil geschriebenen Bü-
che gedacht wird, auch überdieß eine bekannte Sache ist,
daß die Hebräer erst im Exil die Idee von dem Sa-
tan von den Chaldäern u. Persern bekommen haben, so
kann das Buch Hiob auch erst in diesen Zeiten geschrie-
ben worden seyn. darauf ist zu antworten:
der Name Satan kommt freilich erst im Buche Hiob vor,
aber die Idee eines bösen Wesens war den Israeliten
schon von Moses gegeben. Schon Moses belehrte sie über
die Verführung der ersten Menschen durch die Schlange,
unter welcher alle gebildete Hebräer das böse feindli-
che Wesen verstanden, wie die beständige jüdische Tradi-
tion nachweiset, insbesondere das Buch der Weisheit, wo
ausdrücklich gesagt wird, daß durch den Neid des Teufels
die Sünde in die Welt gekommen sey, u. durch die Sünde
der Tod. Es ist daher eine irrige, wenn gleich beliebte An-
nahme, daß die Israeliten erst im Exil die Idee eines
bösen Wesens erhalten hätten. Man sagt ferner:
2.) in dem Buche findet man die Lehre von höheren im
Dienste Gottes stehenden Geistern. Zwar kannten die Hebrä-
er schon früher Boten u. Diener Gottes, aber die im Bu-
che erwähnten sind ganz anderer Art. dieses sind Ver-
mittler zwischen Gott u. den Menschen, ganz wie die
Engel der Chaldäer u. der Perser. So heißt es Hiob 5.1.
"An welchen der Heiligen (der Engel) kannst du dich wen-
den, um Erhörung zu finden? Ferner wird 33,23 einem
jeden Menschen sein eigener Schutzengel gegeben, der
ihn von dem Bösen abhält, u. zum Guten leitet, u. was
das merkwürdigste ist, gerade der Ausdruck, welchen
erst die späteren Juden für Schutzengel gebrauchten

מַלְאָךְ מֵלִיץ fürsprechenden Engel, kommt schon hier vor. Endlich stößt man 4, 18. 15, 15. auf die Meinung, daß die Engel sündigen könnten. Diese Meinung kommt offenbar aus dem dualistischen Systeme der Babylonier u. Perser, u. deutet also offenbar auf spätere Abfassung. Auf diese Bemerkungen ist zu antworten: die höheren Geister, die im Buche Hiob erwähnt werden, sind nicht anderer Art, als jene, welche schon in den patriarchischen Geschichten, also lange vor Moses bekannt waren. Wenn es 5, 1. heißt: „An welchen der Heiligen kannst du dich wenden?" so liegt nicht gerade die Lehre darin ausgesprochen, daß die Engel, die Heiligen Fürbitter seyen; es ist dieses blos eine dichterische Wendung, womit Eliphas sagen will: auf dich hört Gott nicht, nicht einmal ein Engel würde auf dich hören. Damit ist aber nicht wirklich gesagt, daß die Engel wirklich Fürbitter seyen. Die Lehre von den Schutzengeln lag schon in dem Glauben an die Diener Gottes, die Gott gebraucht, um seine Absichten unter den Menschen auszuführen. Alle früheren Engelerscheinungen schon vor Moses setzen diese Lehre voraus; alle jene Engel, welche Gott den Patriarchen schickte, waren doch eigentlich nichts anders als Schutzengel, wenn man sie scharf betrachtet, dienende Geister zum Wohle der Menschen. Wir finden zwar nicht bestimmte Schutzengel für bestimmte Menschen; aber auch bei Hiob 33, 23. ist nicht gerade zugesagt, daß jeder Mensch seinen bestimmten Schutzengel habe; denn es heißt da: „Findet sich denn ein fürsprechender Engel unter 1000 der etwas Gutes von ihm zu sagen weiß:" so ist damit nicht gesagt, daß dieser fürsprechende Engel gerade sein u. nicht auch der Schutzen-

gel

gel eines andern sey. daß der Ausdruck Hüter von den Juden für den eigenen Schutzengel eines jeden Menschen gebraucht wurde, daraus folgt nicht, daß dieser Ausdruck im Buche Hiob auch diese Bedeutung habe, wie es denn in dem Sprachgebrauche jeder Sprache nichts selten ist, daß alte Wörter später eine ausgedehntere Bedeutung erhalten haben. Endlich der Sinn, daß die Engel sündigen können, mußte mit der Idee eines bösen Wesens den Hebräern schon in den ältesten Zeiten gegeben seyn. Denn da die Hebräer strenge Unitarier waren, u. die Einheit festhielten, u. das böse Wesen nicht gleich ewig mit Gott annehmen, so mußten sie das böse Wesen wohl von einem bessern Zustande abgefallen denken. Nahmen sie also ein böses Wesen an, so mußten sie auch die Idee damit verbinden, daß es durch die Sünde gefallen sey, da es von Gott gut geschaffen war, u. daß überhaupt die Engel sündigen können.

3) Es finden sich im Buche Hiob viele Hindeutungen auf den unglücklichen Zustand, in welchem sich die hebräische Nation nach der Zerstörung der beiden Reiche befand. Man liest von den Verächtern der Gottheit 24, 2–16; von abgeführten Großen in die Gefangenschaft 9, 24. 12, 17.; von zertrümmerten Pallästen 3, 14.; von verwüsteten Städten 15, 28., lauter Spuren, daß der Verfasser nach den Zeiten der babylonischen Gefangenschaft lebte.

Antw. Allein dieß sind ideale Schilderungen, die auch für andere Zeiten passen. Würde der Verfasser die genannten Zeiten nach dem Exil im Auge gehabt haben, so würden wir gewiß etwas von dem Verbrennen des Tempels, von dem harten Loose der Propheten u.

Priester

Priestern u. anderen Dingen lesen, welche gewiß in diesen Zeiten sich ereigneten, die nicht auf andere zupassen.

4) Für das deutlichste Merkmal eines späteren Ursprunges des Buches Hiob spricht der aramäisirende Sprachgebrauch desselben. Es kommen alle mehr rein aramäische Worte, welche sonst im Hebräischen gar nicht gefunden werden? Auch fehlt es nicht an hebr. Worten, die in neuer Bedeutung gebraucht sind, die sich nur im Aramäischen vorfindet. Nur in den jüngsten Büchern sind Aramäismen; Hiob muß also unter diese gehören. Aber, das was die neuern Kritiker Aramäismen nennen, haben ältere, wie Schultens u. Reiske für Arabismen erklärt, u. wirklich lassen sich alle jene Worte, welche man für aramäisch hielt, auch arabisch fassen; diese Worte beweisen daher nichts für einen späteren Verfasser. Doch auch zugegeben, das Buch enthalte aramäische Worte u. Bedeutungen, so folgt daraus nicht, daß diese Worte u. Bedeutungen die hebr. Sprache nicht auch hatte; dieses ließe sich nur behaupten, wenn wir den ganzen Umfang der alten hebr. Sprache kennten. Aber wie sehr müssen wir da unser Urtheil einschränken u. mäßigen, da der ganze Ueberrest der hebr. Literatur so klein ist, daß ein kleines Kind ihn unter den Armen tragen kann. Dazu kommt, daß viele Worte vorkommen, welche blos im Arabischen üblich sind. Diese Eigenschaft wird in keinem späteren Buche bemerkt; im Gegentheile entfernt sich das Hebr. je mehr von dem Arabischen, je jünger es wird. Welche sonderbare, unerklärliche Ausnahme würde al-

so

ie das Buch Job machen, welches stärker arabisirt, als alle letzteren Bücher. Der arabische Charakter scheint offenbar für eine sehr frühe Abfassung, weil es mehr arabische Worte, als die ältesten Bücher enthält. Es ist also eine ungegründete Behauptung, daß das Buch Hiob erst in od. nach dem Exil verfaßt worden sey.

§ 146.

Ob Salomon das Buch Job geschrieben habe.

Schon Rabbi Nathan im Thalmud setzt das Buch in die salomonische Zeit. Nach ihm nehmen jüdische u. christl. Gelehrte, auch der hl. Gregor von Nazianz; unter den Neueren: Luther, Döderlein u. Rosenmüller, u. der letztere hat alle Waffen des Scharfsinns u. Gelehrs. [illegible] angewendet, um der Meinung probabel zu machen. Jahn u. Bertholdt haben die Meinung Rosenmüllers gewürdigt.

1.) Sagt Rosenmüller, die Bekanntschaft, in welcher Salomon mit dem egyptischen Hofe stand, erklärt genug die Bekanntschaft mit Egypten u. Arabien, welche im Buche Hiob sich zeigt.

Antw. Allein diese Kenntniß Egyptens u. Arabiens geht so weit, solches Detail, daß man annehmen muß, der Verfasser habe nicht nur eine kurze Zeit in Arabien gelebt, sondern längere Zeit sich da aufgehalten, was von Salomon nicht bekannt, auch wider der Geschichte ist.

2.) Das Buch Hiob, sagt man, trage in Ansehung der Sprache, im Gebrauch gewisser Redensarten, manchen poeti-

schen

schen Figuren, u. verschiedenen Ideen mit den Sprichwörtern auf auffallende Weise überein, so daß man beide Bücher, wo nicht einerlei Verfasser, doch dem nämlichen Zeitalter beilegen muß.

Antw. Diese Aehnlichkeit läßt sich nicht läugnen; aber sie ist doch nicht so stark, daß man ohne Uebereilung die beiden Bücher demselben Zeitalter beilegen müßte. Der gleiche Gebrauch mancher Wörter u. Redensarten läßt sich auch aus der Gleichheit des poetischen Vortrags erklären, indem in beiden eine gnomische, sentenziöse Form vorherrscht.

3.) Wird auf die Schilderung des Kriegsrosses 39, 19–25 verwiesen u. bemerkt, daß erst seit David's Zeit das Pferd den Hebräern bekannt, daß Salomon der erste König war, der zuerst eine Reiterei errichtete.

Antw. Dieses ist richtig. Aber nur dann kann man daraus auf spätere Abfassung schließen, wenn man sich einen Israeliten zum Verfasser denkt, der in Palästina lebte. Wie aber, wenn es einer geschrieben hätte, der zuerst lebte, da das Volk noch nomadisch in Idumäa, Arabien, u. im Lande Gosen, sich aufhielt? Dann würde die Bekanntschaft eines solchen Israeliten mit den Pferden nicht mehr befremden, wie auch die Bekanntschaft mit dem Kriegsrossen.

4.) Das Buch Hiob redet so oft von Königen, er muß also schon einen gebildeten Königsstand samt seinen Schicksalen u. Abwechslungen gekannt haben.

Antw. Dieses wird Niemand in Abrede stellen, nur folgt nicht daraus, daß dem Verfasser der israelitische Königsstand vor Augen stand. Der Königsstand war schon eine

sehr

sehr alte Sage; Egypten hatte schon vor Moses eine regelmäßige Staatsverfassung mit Königen, u. daß der Verfasser mit Egypten bekannt war, das nehmen doch alle Ausleger an.

d. Wenn ferner bemerkt wird, daß die Kenntniß auswärtiger Länder im Buche Hiob sich am leichtesten aus Salomons Zeiten erklären lässt, welcher viele Verbindungen mit dem Auslande hatte II Paral. 8, 17, daß er Reisen machte; daß Salomon der erste war, der über das Gesetz philosophirte, u. die Natur der Menschen u. ihre Sitten studirte, u. ein geübter erfindungsreicher Dichter war; so folgt aus diesen gewichtvollen Rücksichten nur, daß er Verfasser seyn könne, während andere Umstände nöthigen, das Buch in eine frühere Zeit, als in die salomonische hinaufzusetzen; diese Gründe, welche die angeführten Gelehrten für das salomonische Zeitalter anführen, sind nicht stark genug, um das Buch dem Salomon u. seinem Zeitalter zuschreiben zu können, dagegen sind ganz andere Gründe, welche es in eine viel frühere Zeit hinaufsetzen.

§ 147.

Das Buch Hiob ist vor dem Auszuge aus Egypten geschrieben.

Für die einzig richtige Meinung, daß das Buch Hiob vor dem Auszuge aus Egypten geschrieben worden sey, gibt es negative u. positive Gründe; die negativen Gründe liegen darin, daß sich in dem Buche nichts findet, was dieser hohen Alter widerspricht, die positiven Gründe stützen sich auf bestimmte Spuren, die in dem Buche von einander ge-
hen

hen Alter vorkommen. Daß sich in dem Buche nichts findet, was diesem hohen Alter widerspricht, zeigen wir auf folgende Weise:

1) Gegen dieses hohe Alter müßte vorzüglich die hohe Bildung in den Wissenschaften u. Künsten zeugen; der hohe Grad von Civilisation u. das Luxus, welcher darin überall entgegen kommt. Nun läßt sich aber zeigen, daß sich alles dieses mit dem angegebenen Alter wohl vertragen. Denn wenn der Verfasser tiefe astronomische Kenntnisse verräth 9,7. 26,7. 12., auf bestimmte Naturgesetze in den Meteoren 28,25. 36,23.; Thiere aus verschiedenen Himmelsstrichen als Naturforscher beschreibt; so kann dieses kein Hinderniß der Annahme des hohen Alters seyn, denn Astronomie übersteigt mit ihrem Alter alle andern Wissenschaften. In Egypten, das der Verfasser, so gut kannte, wurde sie vorzüglich gut gepflegt u. lange schon getrieben; die meteorologischen Beobachtungen scheinen sich ganz für einen Schriftsteller, damals Nomaden in Arabien lebte. Es stimmt sogar, was wir heut zu Tage von Meteorologie haben, was haltbar darin ist, von den Erfahrungen u. Beobachtungen gemeinen Landleute u. Hirten u. Astronomen her. Von dieser Seite also bleibt das Alter ungefährdet. Die Thiere, welche erwähnt werden, konnte ein Mann, der in Egypten, Idumäa u. Arabien lebte, eben so gut kennen, als wir später, weil diese Thiere da einheimisch sind. Eben so wenig, als die genannten Gegenstände, zeugt die Kenntniß der Edelsteine u. des Metalls 3,15. 22,24. 31,24.; die Kenntniß der Bergmannskunst 27,16. c. 28. denn das erwähnten Luxus in Gebäuden 3,14.; die förmlich eingerichteten Gerichtspflege 31,35-37.

13, 18–26. 13, 27. 33, 11. 20, 18. 30, 5. 6.; der musikalischen Instrumente 30, 31. 33, 26.; die Kenntniß des Glases 28, 17.; die Kriegskunst 39, 26. 41, 19. 20, 24. 41, 18–22. Eben so wenig, wie die hohe Bildung z., ist die Kenntniß dieser Gegenstände gegen das hohe Alter. Die edlen Metalle kannte man schon bei dem Auszuge aus Egypten, denn es werden goldene u. silberne Geschirre angeführt, welche die Israeliten von den Egyptern mitnahmen, u. in der patriarchalischen Zeit liest man von goldenen u. silbernen Armspangen; die Bearbeitung des Eisens führt die Genesis schon die Zeiten vor der Sündfluth zurück, das setzt voraus, daß der Bergbau schon lange vor dem Auszuge aus Egypten vorhanden war, so wie die Kunst die genannten Metalle zu läutern. Die prächtigen Gebäude kannte der Verfasser wohl in Egypten sehen, wo das uralte Theben schon Jahrhunderte vor Moses die prächtigsten Gebäude hatte. Die musikalischen Instrumente gehörten unter die ersten Gegenstände der orientalischen Erfindung. Schon Jubal in der vor noachischen Zeit wird als Erfinder der Musik genannt. Man kann daher die drei Instrumente, welche in Job erwähnt werden, die Zitter, die Flöte u. Katuchel: eine Art Handpauke:/ füglich schon von den Zeiten des Auszuges aus Egypten setzen. Das Glas mit Gold verglichen ist nicht anders als der lapis lazuli, dessen Erscheinung um diese Zeiten um so weniger befremden kann, da schon Moses mehrere Edelsteine verschiedener Art in dem Brustschildchen des Hohenpriesters setzte. Die Gerichtsform, von der die Rede ist, kannte damals Egypten schon haben, es konnte schon Förmlichkeiten in Rechtsprozessen geben, die Bekanntschaft

Bekanntschaft mit einem regelmäßigen Kriegsheere soll am wenigsten auffallen, denn der Krieg ist ja die älteste Schule der menschl. Kraft u. je älter die Zeit ist, desto kriegerischer. Es können also die verschiedenen im Buche erwähnten Waffen auch in den frühesten Zeiten nicht auffallen. Es ist also gewiß, daß der Kulturstand nicht gegen das hohe Alter der Abfassung spricht.

3.) Außer diesem hohen Kulturzustande soll gegen das Erwähnte der Umstand sprechen, daß der Verfasser öfters auf die mosaische Legislation Rücksicht nimmt. Was von Gerichtsklagen, Prozessen u. Strafen vorkommt, soll Alles den mosaischen Constitutionen gemäß seyn. Viele einzelne Gesetze z.B. über die Verrückung der Grenzsteine 24, 2. über die Auspfändung der Wittwen u. Waisen v. 3.; über die Behandlung der Armen im Volke 7-10. soll man fast wörtlich im Gesetze Moses finden. Im Epilog 42, 15. wird es als ein besonderer Umstand angeführt, daß auch Hiobs Töchter erbten. Dieses geschieht wahrscheinlich, weil die Töchter nach mosaischem Gesetze kein Erbe bekamen; geschieht also, um einen Gegensatz gegen das mosaische Gesetz auszudrücken. Der Sterndienst ist als ein großes Verbrechen dargestellt 31, 26. 27., u. als ein solches großes Verbrechen hat Moses den Sterndienst angesehen u. große Strafen darauf gelegt. Endlich wird 40, 23. sogar der Jordan genannt, woraus doch ersichtbar wird, daß das Buch aus der Zeit stammt, wo die Israeliten schon im Besitze des Landes Kanaan waren. Gegen dieses ist im Allg. zu bemerken: Moses hat seinem Volke nicht in allen Stücken ein neues Gesetz gegeben; die politischen Alterthümer zeigen sehr oft, daß Moses sehr

vieles

vieles aus dem Herkommenrecht beibehielt, viele Gerichtsformen sind aus dem Alterthum beibehalten, wie nirgends die Neuerungssucht gefährlicher ist, als in der Gesetzgebung u. in der Rechtspflege. Die vorzüglichen mosaischen Gesetze sind solche vormosaische Institutionen. Auch Hirten, Nomaden bedurften derlei Gesetze, weil sie auch schon ein persönliches Eigenthum hatten. Die mildthätige Behandlung der Armen ist in allen orientalischen Legislationen geboten, sie ist eine Cardinaltugend der Orientalen. Es kann daher nicht befremden, wenn die Nomaden sie schon ehren. Den Sternendienst verbietet zwar Moses, u. das Buch Job stellt ihn auch als Verbrechen dar, daraus folgt aber nicht, dass das Buch erst nach Moses verfasst wurde; denn die Astrolatrie ist viel älter als Moses, sie ist der älteste abgöttische Cultus der Welt. Wenn Hiobs Töchter mit den Söhnen erben, so ist dieses nur darum erwähnt, weil nach dem gewöhnlichen Herkommenrecht nur die Söhne erbten, dieses gemeine Herkommenrecht nahm auch Moses in sein Gesetz auf. Es geschieht also die Erwähnung nicht, um einen Gegensatz zu bilden, sondern der Verfasser will die außerordentliche Begebenheit von dem erneuerten Glückszustande Hiobs noch dadurch etwas Außerordentliches beisetzen, dass er angibt, wie die Töchter auch erbten, was ungewöhnlich außerordentlich war nach dem gemeinen Herkommenrechte. Dass der Jordan 40, 23 angeführt ist, das werden die auffallend finden, welche nicht wissen, was Jordan heißt u. bedeutet. Jordan heißt der Fluss, u. so konnte auch der Nil den Namen Jordan bekommen. Was merkwürdig ist, so hat der Nil auch den Namen Eridanus

aus; u. unter diesem Namen haben ihn die Griechen unter die Namen versetzt. Es ist das Wort kein anderes als Heiden, u. das Wort Jordan ist nichts anderes als die verstümmelte Form Heiden. Es liegt also nichts darin, was der frühern Abfassung entgegen wäre. Es sprechen aber auch positive Gründe dafür.

§ 148.

Positive Gründe.

Nicht nur enthält das Buch nichts, was mit dem Alter in Widerspruch wäre, sondern auch bestimmte Spuren lassen sich in dem Buche für das frühere Alter auffinden.

1) Der Verfasser kennt noch keinen Priesterstand, sondern er läßt den Hiob ganz nach der Sitte der patriarchalischen Zeit opfern, wo die Hausväter Priester waren. Auch sonst erwähnt er keinen Priester. Ferner wird Gott unter dem Bilde eines Fürsten od. Hausvaters dargestellt. So dachten sich die Hebräer Gott vor Moses Zeiten, darum haben in dem Buche Hiob bejahrte Männer das Ansehen der Entscheidung, sie geben Entscheidung bei Gericht, wie das in der patriarchalischen Zeit der Fall war 4, 8. Nach Moses Zeit, beruft man sich nicht auf die Entscheidung von bejahrten Alten, sondern die Weisheit des Gesetzgebers mußte in jedem Streite entscheiden.

2) Das eigentliche in dem Gebrauche gewesene Worte setzt die Zeit der Abfassung des Buches in die Zeit vor Moses hinauf. Von Davids Zeit an wurde das Wort מֶלֶךְ König in der bestimmten Bedeutung rex König gebraucht;

aber

eben bei Job 6, 14 kommt es in der Bedeutung der Herrsche-rin vor. Der Verfasser muß also zu einer Zeit gelebt haben, wo die Israeliten noch keine Könige hatten; denn zur Zeit der Könige hatte dieses Wort nie diese Bedeutung, sondern war immer nur dem Könige eigenthümlich. Ferner kommt ein merkwürdiger Archaismus vor 3, 12. Hiob hat das Pronomen הוא wo היא stehen sollte. Wir wissen aus dem Pentateuche, daß auch in dem Pentateuche dieser Archaismus vorkam, daß er öfter הוא statt היא setzt. Wie man deshalb aus dieser Erscheinung auf das Alter des Pentateuches schließen kann, so muß man bei solchen Archaismen auch bei dem Buche Hiob auf das Alter des Buches schließen. Selbst Gesenius erkannte diesen Archaismus an, u. glaubt, daß dieser eine frühere Zeit bedeuten könne für das Alter des Buches.

3.) Kommt dafür die einstimmige alte Tradition, daß das Buch Hiob in der Zeit vor dem Auszuge aus Egypten verfaßt worden sey, u. zwar, daß es das älteste Buch sey. Wenn auch die Alten darüber nicht übereinstimmend sind, wer das Buch verfaßt habe, so stimmen sie doch darin überein, daß es vor dem Auszuge aus Egypten verfaßt worden sey, u. das älteste Buch sey.

§ 149.

Verfasser des Buches Hiob.

In der Bestimmung des Alters können sich nur kritische Muthmaßungen über die Person des Verfassers aufstellen, nur Muthmaßungen, weil uns die Geschichte den Namen nicht überliefert hat. Einige halten den Job selbst für

für den Verfasser, indem der Elihu. Diese Mein-
ungen scheinen darum wenig Grund zu haben, weil
in dem Buche Hiob weder der Charakter des Job, noch
der Charakter des Elihu gerühmt wird, weil weder
Job, noch Elihu in dem günstigen Lichte in dem Buche er-
scheinen. Wäre einer von den beiden Verfasser, so
würde wohl einer dieser Charaktere in einem glän-
zenderen Lichte erscheinen. Sehr viele ältere u. neuere
Rabbinen, mehrere Kirchenväter u. neuere Gelehrte
nehmen an, Moses sey Verfasser. Dafür läßt sich wirk-
lich ihr vieles sagen. Moses wurde in Egypten geboren
u. erzogen, lebte dann 40 Jahre in den ausgezeichnetsten
Verhältnissen, die ihm Gelegenheit gaben, Egypten kennen
zu lernen. Er war mit der arabischen Sprache vertraut,
da er längere Zeit in Arabien bei seinem Schwiegerva-
ter Jethro zubrachte. Auch ein Grund läßt sich angeben, wa-
rum Moses Verfasser seyn konnte. Es konnte ein parabo-
lisches Trostgedicht seyn, damit er seinen leidenden
Brüdern in Egypten die Lehre gab, daß nicht immer der
unglückliche der von Gott verworfene sey. Auch das wur-
de in Anschlag gebracht, daß im Job nicht selten Worte
vorkommen, die man nirgends als im Buche Moses fin-
det. Allein aus allem diesen lä(ß)t sich ein positiver Be-
weis nicht führen; denn genaue Bekanntschaft mit Egyp-
ten u. Arabien konnte auch ein anderer Israelit besit-
zen, u. die Sprachähnlichkeiten geben nur den Beweis, daß
Job in einer von Moses nicht gar entfernten Zeit geschrie-
ben sey. Dagegen spricht doch so manches gegen Moses. Wel-
che Verschiedenheit in der Schreibart zeigt sich zwischen
den poetischen Stücken des Jobs u. dem Pentateuch. Jn Hi-
ob

ob findet man lauter gesuchteste kurze, gedrängteste volle Worte, schwierige u. feurige; dagegen in den Gedichten Mosis den Vortrag mehr den gedrängte Ton, sanft u. lieblich, die Darstellung mehr umschweifungsreich u. leicht. diese außerordentliche Verschiedenheit läßt sich auch nicht dadurch erklären, daß Moses den Job in seiner Jugend, den Pentateuch aber im Alter geschrieben habe; denn so sehr würde sich der Schreibart nie ändern, die Phantasie würde doch dieselbe geblieben seyn, die Bilder ein u. denselben Geist, dasselbe Gepräge an sich getragen haben, überall würde man mehr Ähnlichkeit finden. Aber was entscheidend ist wieder alles. Endlich von sehr großer Bedeutung ist, daß das ganze hebr. Alterthum nichts wußte, daß Moses Verfasser des Buches Job sey. Sollte wohl Moses es selbst verheimlicht haben, daß er Verfasser sey? u. wenn er es nicht verheimlicht hat, kann man dann glauben, daß ein so berühmter Mann, wie der seine, habe in Vergessenheit kommen können, wenn er wirklich als Verfasser bekannt gewesen wäre? dieses sind schwer zu begründende Fragen. Aber wer ist nun Verfasser? Alle Erscheinungen des Buches führen dahin, daß der Verfasser einer von den Israeliten war, die in Arabien nomadisirten während der größere Theil der Nation in Egypten fast in Gefangenschaft gehalten wurden. dieses ist auch alles, was sich hierüber sagen läßt. damit schließt die Einleitung des Buches Job.

IV.

IV Kapitel.

Von dem hohen Liede.

§ 150.

Inhalt des hohen Liedes.

Das Büchlein heißt שִׁיר הַשִּׁירִים Lied der Lieder, oder allerschönstes Lied. Der Inhalt ist folgender: Ein Landmädchen spricht in Gespräche der feurigsten Liebe die Liebe gegen ihren Geliebten, gegen einen auf der Weide befindlichen Hirten aus. Von unbekannten Ursachen entfernt sich der Geliebte, seine Gegenliebe ihr zusichernd; mit gegenseitigen Lobeserhebungen wechseln sie mit einander ab, u. stimmen einen Wechselgesang mit einander an. Das Mädchen wird von den Frauen des Königs gebracht, welchen allen ihren Geliebten sie vorzieht. Er stürzt über die Hügel u. Berge her, u. eilt in die Arme seiner Geliebten. Sie schläft ein u. hat einen Traum, wo sich über ihre Seele die Freude der ungehofften Zusammenkunft nach der langen bittern Sehnsucht wieder aufs Neue ergießt. Der Geliebte ist sehr sorgsam, daß sie nicht in ihrem Schlafe gestört werde; ein Strom von Worten zum Lobe ihrer Schönheit stürzt aus seinem Munde. Sie erwacht u. bittet den Freund ihres Herzens in seinen Garten zu kommen. Sie gesteht, daß sie geschlafen, daß aber doch ihr Herz gewacht habe. Groß ist die Freude

der

den Geliebten im Garten gefunden zu haben. Ein neues Lob ihrer Schönheit u. Anmuth hört sie aus dem Munde ihres Geliebten. Sie will mit ihm zurückkehren auf die Gefilde, wo er seine Heerden weidet. Die Gewalt der Liebe, die kein Hinderniß fürchtet, erweckt in ihr diesen Entschluß. Sie wird abgehalten von den Hofleuten, deren Liebe sie verschmähte. Sie findet Widerstand bei ihren Brüdern, aber sie läßt sich nicht abhalten. Sie ermahnt ihren Geliebten zur Flucht, um selbst mit ihm fliehen zu können. Das ist der Inhalt nach den allgemeinsten Zügen.

§ 151.

Welche Liebe ist in diesem Liede besungen? oder Beschaffenheit der besungenen Liebe.

Welche Liebe in dem Buche gefeiert wird, ist eine alte Streitfrage. Einige schon ältere Exegeten, vorzüglich Theodorus Mopsvestenus, fanden der unzüchtigen unlauteren Liebe, derselbe wurde deßhalb in dem Conc. Const. 553 anathematisirt. Bossuet, Dupain glaubten, es werde darin die Hochzeit Salomons mit der egyptischen Königstochter besungen. Allein von dieser Hochzeit ist nirgends eine Spur. Andere nehmen an, der Gegenstand des Liedes sey die keusche Liebe von der Ehe. Aber schon Merzerus bemerkt in seinem Commentar im Jahre 1573, es sey unwahrscheinlich, daß die Hebräer ein von der sinnlichen, wenn auch erlaubten Liebe handelndes Buch in das Verzeichniß der h. Schriften aufgenommen haben, wenn sie nicht dieser Liebe einen andern Sinn unterlegten. Die älteren Juden lehrten

ten, die beschriebene Liebe sey auf eine geistige Weise zu deuten; unter dem Geliebten habe der Verfasser das hebr. Volk, u. unter dem Liebhaber Gott od. den Messias zu verstehen. Die Mehrzahl der Väter u. alle alten Theologen behaupten unter dem Geliebten sey die Kirche, u. unter dem Geliebten Christus der Herr zu verstehen, od. unter dem Geliebten die einzelne Seele, u. unter dem Liebenden der Herr; denn was von der ganzen Gemeinde gilt, das gilt auch von jedem einzelnen Gliede. Insbesondere beruft sich Theodoret in seinem Proemium darauf, daß nicht nur die alten Väter, die den Aposteln näher standen, u. von ihnen über den Sinn der H. Schrift belehrt wurden, sondern auch die Väter in den folgenden Jahrh. einen geistigen Sinn in dem hohen Liede fanden. Diese ältere Meinung, nach welcher die Liebe besungen in dem hohen Liede allegorisch als Liebe Gottes zu den Menschen, od. der des Messias zur Kirche, zu fassen ist, ist die einzig richtige; denn diese hat nicht nur die Tradition der jüdischen u. christl. Lehrer für sich, die doch wohl besser wußten wie in den frühesten Zeiten das Lied unter den Juden verstanden wurde. Diese Meinung hat auch noch für sich, daß alle übrigen orientalischen Völker eine Art von Poesie hatten u. haben, in welcher sie unter dem Bilde sinnlicher Liebe die höhere geistige Liebe Gottes dargestellt haben. Die Perser, Araber u. Türken haben 1000 u. 1000 mystische Gedichte, denen sie die hohen Ideen der geistigen Liebe unterlegen, wie ihre Comentare der persischen Dichter Hafis u. Sadi u. über das indische Gitagovinda beweisen. Es ist demnach eine Art mystischer Poesie

im

ein schönes Lied ganz im Geiste der Orientalen; u. wer dieses leugnet, der legt damit seine offenbare Unkunde aller orientalischen Gedichte an den Tag. Zum Beweise, wie die Perser solche erotische Gedichte ihres Dichters Hafis behandeln, will ich ein solches Gedicht hieher setzen mit dem Commentar:

„Weil du verstrickt hast mein Herz im Netze deiner Locken,
„Netz dem Herzen wird schon der Name deiner Locken;
„In deine Locken verkettet sind alle Herzen,
„Netz u. Verstrickung ist jede deiner Locken;
„Wer gesehen von Freunden wie das Herz! ein Sklave zugleich
„In deinem Geringel, in den Ketten deiner Locken.
„Welchem Schleier dürfte würdiger dein rosiges Antlitz,
„Als dem Schleiern, dem schwarzen, den Schlingen deiner Locken? –
„Es fliehen die Vögel das Netz; aber o Wunder!
„Ruhe fühlt nur mein Herz in den Ringen deiner Locken.
„Deine Locken wohnen im höheren Raum, denn der Mond.
„O wie erhaben ist doch der Ort deiner Locken!
„Für Schami deinen Sklaven blinkt Morgenroth und Glückes
„Lieblich und hold nur aus der Nacht deiner Locken." –

Der Commentar sagt zum Verständnisse folgendes: der Dichter nennt sich einen Liebenden, Gott nennt er seinen Geliebten

liebte. In dem Gedichte werden öfters Locken erwähnt; unter den Locken u. Netzen, die so oft erwähnt werden, darunter versteht er das Geheimniß der Gottheit, als der ewigen Wahrheit, die den Menschen zu umstricken sucht, an welche sich der menschl. Geist anschließt, wie der Liebhaber an seine Geliebte. Einen Knoten der Wahrheit lösen ist der höchste Genuß. So erklärt der Commentar des Sudi von Hafis.

§ 159.

Verfasser u. Zeitalter des hohen Liedes.

Viele Neuere schreiben das Lied einem Verfasser nach Salomon zu, weil aramäische Worte darin vorkommen. Allein diese Worte kann man leicht aus dem häufigen Verkehr, welchen Salomon mit auswärtigen Völkern hatte, herleiten. Es sagen sie, weil die Stadt Thirza c. 6 als Königsstadt vorkommt, da diese erst bei der Trennung der Reiche dazu erhoben wurde. Allein Thirza konnte nicht so fast als Hauptstadt, als vielmehr seiner angenehmen Lage wegen auf einem Berge, welcher eine schöne Aussicht gewährte, u. insofern konnte sie mit Jerusalem zusammengestellt werden u. darum vor der Trennung als Hauptstadt erwähnt werden. Die Talmudisten schreiben das Buch dem Könige Hiskias zu; allein alle übrigen Alten dem Salomon, u. sein Name ist im hebr. Text, u. in der alexandrinischen Uebersetzung; daher die meisten Schrifterklärer keinen Anstand nehmen das Büchlein dem Salomon zu belassen.

V Kapitel.

Von dem Buche der Prediger.

§ 153.

Inhalt desselben.

Im hebr. Texte heißt das Buch קֹהֶלֶת; dieser Name ist das Participium von קָהַל, welches versammeln bedeutet, mit dem ה excellentia ein Versammler κατ' ἐξόχην ein Prediger, einer der viele versammelt zu lehren. Man kann es jedoch auch übersetzen, einer der Reflexionen, Sentenzen sammelt. Das Buch enthält Beobachtungen eines denkenden Mannes über das menschl. Leben. Es zeigt, daß alles eitel u. voll Mühe sey; selbst die Anstrengungen des menschl. Geistes um die Wahrheit zu finden. Dann gibt es Ermunterungen, wie man dieses mühselige Leben genießen kann, u. anständig benutzen. Im c. 3, 21 scheint der Verfasser ein zukünftiges Leben zu leugnen, allein am Ende des Buches 12, 1. deutet er auf ein künftiges Leben damit offenbar hin, indem er auf die Rechenschaft aufmerksam macht, die wir von unserem Thun u. Lassen, selbst von dem, was vor den Menschen verborgen ist, Gott werden geben müssen. Die Vergänglichkeit, die in c. 3, v. 1. geschildert ist, muß auf das irdische Leben, nicht auf das geistige bezogen werden, sonst wäre der Verfasser mit sich selbst in Widerspruch, was nicht angenommen werden kann.

Anm.

§ 154.

Zweck, Sprache u. Styl.

Man hat über das Buch verschiedene Urtheile gefällt. Nach einigen wollte der Verfasser den Epikuräismus lehren, weil er zum Genusse der erlaubten Freuden dieses Lebens ermuntert. Wieder nach andern wollte er eine Askese gegen die Freuden des Lebens empfehlen, weil er so oft von der Eitelkeit u. Nichtigkeit derselben spricht. Weder das Eine noch das Andere ist Zweck des Verfassers. Bleibt man nicht bei den einzelnen Stellen u. Ausdrücken stehen, sondern faßt man den Geist des Ganzen auf, so wollte der Verfasser einerseits dem unrichtigen Streben der Menschen nach Vergnügen entgegenarbeiten, indem er die Vergänglichkeit aller menschl. Dinge schildert, anderseits aber auch die finstere grämliche Weisheit strafen, welche alle erlaubte Freuden des Lebens verdammt. Nach Andern soll der Verfasser besondere Gegner im Auge gehabt haben, besonders die Pharisäer oder die griechischen Sophisten; dieses wird jedoch ein ruhiger Leser nicht finden. Es kommen darin keine andern Gegner vor, als gewöhnliche Genußsüchtige, von sich selbst eingenommene Leute. Solche gibt es zu jeder Zeit. Will man sie als Pharisäer od. griechische Sophisten nennen, so verschlägt dieses an der Sache nichts. Die Sprache des Predigers ist mit vielen aramäischen Worten u. Formen gemischt; griechische kommen nicht vor; diejenigen, welche man dafür hielt, lassen sich sehr gut, wie Hamaker u. Berthold gezeigt

gezeigt haben aus dem Hebr. u. andern orientalischen Sprachen erklären; der Styl ist prosaisch, der Zusammenhang oft unterbrochen u. darum der Sinn dunkel.

§ 155.

Verfasser u. Alter.

Alle Alten nehmen an, Salomon sey Verfasser, weil er sich in c. 1. 16 v. selbst nennt u. den weisesten der Menschen nennt, u. weil 7, 27. 12, 8. Lebensumstände von Salomon angeführt werden, u. weil die Tradition sich immer dafür anerkannte. Neuere wollen das Buch weit über das salomonische Zeitalter hinaufsetzen. Ihre Gründe sind folgende:

1) Weil viele Aramaismen darin vorkommen. Allein, wie wir schon bemerkten, Salomon hatte vielen Verkehr mit den Ausländern, besonders mit den an Palästina angrenzenden Aramäern. Es kann daher in seiner Sprache die Hinneigung zu aramäischen Formen nicht auffallen.

2.) Sagt man: Es ist unwahrscheinlich, dass Salomon von sich u. seinem Sohne gesagt hätte: „Besser ist ein armer weiser Knabe, als ein alter thörichter König." Darauf ist zu antworten: Es nöthigt gar nichts anzunehmen, dass Salomon sich u. seinen Sohn darunter verstanden habe; denn es ist ein allg. Ausspruch.

3.) Sagt man: Salomon würde nicht so viel geklagt haben über die Ungerechtigkeit der Richter, über die Gewaltthätigkeit der Mächtigen, indem er ja dadurch seine Regierung in üblen Ruf gebracht haben würde. Indessen auch der

besten

besten Könige können nicht alle Übel verhüten, u. wenn sie darüber klagen, bringen sie darum ihre Regierung nicht in Verruf; diese Einwürfe stehen daher der allg. Tradition nicht entgegen, daß Salomon Verfasser sey. Es hat aber die Kirche nicht darüber ausgesprochen, u. auch nicht über das hohe Lied, u. daher eine andere Meinung noch immer offenbar bleibt.

IV. Abschnitt.

Deuterokanonische Bücher.

I. Kapitel.

Der Prophet Baruch.

§ 136.

Person Baruchs u. Inhalt seines Buches.

Baruch der Sohn Nerias war nach einer ununterbrochenen Tradition der alten Juden Schreiber des Propheten Jeremias, von dem Jeremias 36,4, 32. 26,1. 2. 22. ff. spricht. Man könnte daran zweifeln, weil es von diesem Schreiber des Jeremias heißt, 43,6. daß er mit Jeremias nach Egypten wanderte, nachdem Jerusalem zerstört war, von unserm Baruch c. 1,2 aber erzählt ist, daß er schon im 5ten Jahre nach der Zerstörung Jerusalems in Babylon war. Doch läßt beides sich miteinander vereinigen. Jeremias nämlich von dem man das Todesjahr nicht sicher weiß, könnte gleich nach den ersten Jahren nach seiner Ankunft in Egypten

gestorben

gestorben, u. d. Baruch dann nach Babylon gereist sey, u. d. auch Baruch einiges von Jeremias entlehnen. Das Buch enthält zuerst einen Eingang. In diesem erzählt Baruch, er habe seine Schriften dem Könige Jechonias u. dem Volke im 5ten Jahre nach der Zerstörung Jerusalems im Lande Babylon am Flusse Sud od. Sodi vorgelesen. Das Volk hätte sich dadurch zur Buße bewegen lassen, u. hätte das Buch mit einem Briefe u. Geschenken nach Jerusalem geschickt an die wenigen Ueberbleibsel der Juden, die sich noch in Jerusalem aufhielten. Auf diesen Eingang folgt das Buch 3,9–5,9. Darin ermahnt der Prophet zur Weisheit u. Beobachtung des Gesetzes, dann folgt ein Klaggesang der Stadt Jerusalem, welche als trauernde Wittwe das Schicksal ihrer Kinder beklagt, aber dann den Trostspruch erhält, daß sich alle ihre zerstreuten Kinder wieder versammeln u. sich über Gottes Herrlichkeit erfreuen werden. Am Ende c. 6. steht ein Brief, welchen der Prophet Jeremias nach der Zerstörung Jerusalems an die jüdischen Exulanten vor ihrem Abzuge nach Babylon erlassen haben soll. Er enthält die Ermahnung, daß die Juden sich nicht dem Götzendienste ergeben sollen, der in den Ländern, wohin sie zögen, einheimisch wäre. Das Buch ist griechisch geschrieben, aber der Ausdruck ist im hohen Grade hebräisch-griechisch so daß man wohl einen hebr. Grundtext voraussetzen kann, obwohl die Alten keine Erwähnung davon thun. Ein hebr. Grundtext ist um so mehr vorauszusetzen, als in dem Buche keine Spuren von jener griechischen Gewandtheit u. Zierde des Styls vorkommen, welche in jüngerer Zeit, wo die Juden griechisch zu schreiben anfiengen, in ihren Schriften gefunden werden. Ein späterer griechisch schreibender Jude hätte gewiß ziemlich griechisch geschrieben, auch hätte er schwerlich die

manchmal

mehrmal vorkommenden Reimen, u. die Klaggesänge nach griechischen Manier behandelt. Ueberhaupt ist das Büchlein eingreifend u. gemüthlich geschrieben.

§ 151.

Schwierigkeiten des Buches.

Die vorzüglichste Schwierigkeit, daß Baruch nicht Verfasser sein könne, wäre der Umstand, wenn man keine hebr. Urschrift voraussetzen könnte, weil Baruch nicht griechisch geschrieben hätte, wahrscheinlich gar nicht griechisch schreiben konnte. Zur Zeit, wo Baruch lebte gab es gewiß keinen Juden in Jerusalem, der griechisch sprach, wenigstens ist es höchst unwahrscheinlich so etwas anzunehmen. Wir haben dagegen das Gegentheil schon bemerkt. Der außerordentlich hebraisirende Charakter des Styls läßt voraussetzen, daß eine hebr. Urschrift vorhanden gewesen sey, der später im griechischen Zeitalter von einem Juden in das Griechische übersetzt wurde. Die übrigen Schwierigkeiten lassen sich noch durch folgendes heben:

1) Nach 1,7. wurden nach Jerusalem im 5ten Jahre der Zerstörung Jerusalems Opfergeschenke u. Opfergefässe von Babylon hergeschickt; aber wozu denn dieß? Da war ja kein Tempel mehr zum opfern, wozu denn die Opfergeschenke u. Opfergefässe?

Antw. Die Opfer konnten noch unter den Ruinen gebracht werden, wie wirklich Jer. 41,5. erzählt wird, daß 80 Juden Opfergeschenke in die zerstörte Stadt brachten von Sichem her, woraus offenbar hervorgeht, daß man unmittelbar nach der Zerstörung noch Opfer dargebracht hat, wiewohl auf den Ruinen

ren.

2) 1,8 heißt es, daß Jojakim als Hoherpriester die silber-
nen Gefäße u. Gaben, die man von Babylon schickte, in Em-
pfang nahm. Nun war aber damals, als die Juden in die Ge-
fangenschaft abgeführt wurden, Seraja hoher Priester, wie
das Buch der Könige zeigt.

Antw. Seraja wurde nach Jer. K. 24. 27 bald nach der Zerstör-
ung Jerusalems umgebracht, die Juden konnten daher den
Jojakim, der vielleicht der älteste Priester war, für ih-
ren Hohenpriester erklären; denn ein eigentlicher Hoher-
priester wurde nicht mehr gewählt, weil kein König mehr
da war. Dieser Jojakim nahm dann die Geschenke in
Empfang.

3) 1,11 wird Nebukadnezar u. sein Sohn genannt, u. sein Sohn
wird Baltasar genannt. Nun war nicht Baltasar, sondern
Evilmerodach Sohn u. Nachfolger Nebukadnezars; das Buch
enthält also eine historische Unrichtigkeit, welche Baruch nicht
würde begangen haben, da er zu dieser Zeit lebte.

Antw. Baltasar scheint, wie schon einmal bemerkt wurde,
nicht so fast ein eigener Name, als ein Titelname bei den
königl. Prinzen der Chaldäer gewesen zu seyn. Baruch konn-
te auch den Namen Baltasar dem Evilmerodach geben. Oder
man kann auch annehmen, daß Baltasar sich durch ein Ver-
sehen der Abschreiber eingeschlichen habe.

4) 1,4 wird, sagen die Gegner, ein Fluß Sud od. Sodi er-
wähnt, von dem kein anderer Schriftsteller etwas weiß,
daß er in Chaldäa war.

Antw. Der Fluß Sud od. Sodi ist der Euphrat, welcher diesen
Namen im Buche daher tragen kann, weil nicht blos der
Bezirk bei seiner Mündung bei Kufa u. Bassora, sondern

auch

auch Babylon seit den ältesten Zeiten שׁוּד heißt, u. heut zu Tage noch Sud heißt, wie Abulfeda in seinen moslemitischen Annalen gezeigt hat. Der Bezirk, wo der Euphrat in den persischen Meerbusen fällt heißt seit den ältesten Zeiten Sood u. manchmal auch die Gegend von Babylon, welches mit dem hebr. שׁוּד ganz übereinstimmt. Hatte das Land den Namen, die Gegend denselben Namen, so konnte auch wohl der Euphrat diesen Namen tragen, welcher diese Gegend durchströmt.

Sood

§ 158.

Von dem Briefe des Jeremias.

Der Brief kommt im 6ten Kapitel des Baruch vor; die Echtheit dieses Briefes wird verbürgt durch den Inhalt, durch die Umstände, welche mit dem Zeitalter des Jeremias übereinstimmen, u. durch die beständige Tradition der Juden, wie erhellt aus II Makk. 2, 1–3, wo dieser Brief ihm zugeschrieben wird, dann durch die Tradition der Väter. Dennoch zog man seine Authenticität in Zweifel u. führte als Gründe an:

1.) Sagt man, es habe dieses Fragment keine Briefform. Indessen auch der Brief, der in c. 29 der Prophezeien des Jeremias diesem Propheten zugeschrieben wird, hat keine andere Form, als dieser im Propheten Baruch, u. doch zweifelt man nicht, daß jener Brief Jer. c. 29 dem Propheten zugehöre.

2.) In dem Briefe heißt es, daß die babylonische Gefangenschaft durch 7 Generationen dauern; dem steht offenbar entgegen, was Jeremias 29, 10. selbst sagt, wo er sagt, daß sie 70 Jahre dauern. 7 Generationen sind doch länger als 7 Jahre.

Antw.

Zeiten. Die Alten hatten Generationen von 100 von 50, von 30, u. von 10 Jahren, die letzten sind schwer zu verstehen; daß sie Generationen von 10 Jahren hatten, kann nicht auffallen, da bekannt ist, daß Knaben mit 10, 12 Jahren im Oriente heirathen, so daß mit 10 Jahren eine neue Generation beginnen kann. Diogenes belegt dieses auch in seinem Leben des Pythagoras, lib. 8. sagt er, daß der Schule des Pythagoras 19 Zeitalter, d.i. 19 Generationen, das sind 190 Jahre, u. so lange hat sie auch gedauert.

§ 159.

Canonisches Ansehen des Buches Baruch.

Die göttl. Auctorität, das kanonische Ansehen des Propheten Baruch wird durch folgende Gründe gesichert;

1.) Baruch war von jeher in der alexandrinischen Version, welche die griechischen Juden statt des Grundtextes gebrauchten u. wie diesen verehrten.

2.) die sogenannten constitutiones apostolicae in lib. V cap. ultimo, daß die Juden am Versöhnungstage das Buch Baruch mit den Klageliedern des Jeremias in den Synagogen vorgelesen haben. Es verehrten also schon die Juden das Buch Baruch als ein heiliges.

3.) Als göttl. Buch wurde es allgemein von den Vätern: Irenäus, Cyprian, Clemens Alexandrinus, Eusebius, Tertullian, Athanasius, Ambrosius u. Cyrillus von Jerusalem.

4.) Der Kirchenrath von Trient erkannte die alte Tradition, daß es ein hl. Buch sey, als recht u. erklärte Sess. IV das Buch als ein kanonisches, öffentl. Buch.

II Kapitel.

Von dem deuterokanonischen Theile des Buches Daniel.

§ 160.

Wir haben den Daniel in den kanonischen Schriften.

Zu diesem Daniel in den kanonischen Schriften kommen in dem deuterokanonischen noch einige Kapitel vor. Nämlich in der Alexandrinischen Uebersetzung des Daniel 3, 14-90 liest man eingeschaltet in dem protokanonischen Theil eine lange Hymne auf Gott, welche die 3 Freunde Daniels in dem Feuerofen gesungen haben. Es wird erzählt schon im protokanonischen Theile, dass Nebukadnezar eine goldene Statue aufrichtete u. allen seinen Unterthanen, also auch den gefangenen Juden, befahl, die Statue anzubethen; Daniel u. seine 3 Freunde weigerten sich dieses zu thun. Da ließ der König die 3 Freunde, deren er habhaft wurde, in einen Feuerofen werfen, in welchem sie, erzählt nun dieses eingeschaltete Stück, eine lange Hymne auf Gott sangen u. dann unversehrt aus dem Feuerofen herausgingen. Die Aechtheit dieses Stückes haben die palästinischen Juden angegriffen. Bey Hieronymus in der Praefatio zu Daniel frägt ein Jude, ob wohl den Jünglingen so viel Muße gehabt hätten, in dem Ofen so etwas zu singen. Man antwortet

tet: Was die Männer sangen, mag wohl kürzer gewesen seyn. Allein was verhindert zu glauben, daß sie od. ein Anderer nachher den Gesang erweiterten u. so herausgaben? Die Aechtheit wird übrigens durch die Sprache bestätigt, welche Spuren eines hebr. u. chaldäischen Textes an sich trägt. C. 3, 34 kommt das griechische Wort ἀποστάται = Abtrünnige vor, was für die Chaldäer nicht paßt, denn diese haben keine Religion verlassen. Wahrscheinlich ist dieses nur eine ungeschickte Uebersetzung in das Griechische des Wortes מְרָדִים, welches nicht blos Abtrünnige, sondern auch Tyrannen, Grausame bedeutet, was die Chaldäer wohl heißen konnten. Im hebr. od. chaldäischen stand dieses Wort מְרָדִים, dieses hat später ein griechischer Uebersetzer unrecht aufgefaßt u. durch ἀποστάται übersetzt.

§ 161.

Geschichte der Susana. Daniel 13 c.

Dieses ist ein anderer Zusatz zu dem protokanonischen Theile des Buches. Die Geschichte ist folgende: Zwei Beysitzer, seniores des jüdischen Priesterraths zu Babylon, fühlten durch die Schönheit einer jüdischen Frau Susana ihre Lüste erregt, u. wollten derselben in ihrem eigenen Hausgarten ihre Tugend rauben. Da sie aber wegen des Widerstandes der Susana ihr Vorhaben nicht erreichen konnten, suchten sie, um durch die Unthat nicht beschämt zu werden, die Ehre ihres eigenen Namens durch eine falsche Anklage des Ehebruchs mit einem Jünglinge zu retten, u. brachten es auch durch ihre Anklage gegen Susana dahin, daß sie vor dem jüdischen Presbyterium

zur

zur Strafe des Ehebruches verurtheilt würde, nämlich zum Tode. Als aber das Todesurtheil an ihr vollzogen werden sollte, erhob sich Daniel, der damals noch sehr jung war, u. fragte jeden der Beisitzer einzeln aus, unter welchem Baume sie die Ehebrecherin gesehen hätten. Der Eine antwortete ὑπὸ σχῖνον, unter einem Linde, u. Daniel entgegnete anspielend darauf ὁ ἄγγελος τοῦ κυρίου σχίσει σε μέσον, der Engel des Herrn wird dich zerspalten; der andere sagte: unter einem Eiche, ὑπὸ πρῖνον, worauf Daniel wieder anspielend, sagte: νῦν ὁ ἄγγελος κυρίου τὴν ῥομφαίαν ἔχων πρίσαι σε μέσον, der Engel des Herrn das Schwert haltend wird dich in Mitte zersägen. Diese widersprechende Aussage bestättigt die Unschuld der Susanna, sie wird für unschuldig erklärt, u. die Alten zum Tode verurtheilt wegen der falschen Anklage gesteinigt.

§ 172.

Schwierigkeiten der Erzählung.

Man hat bezweifelt, ob die Geschichte wirklich geschehen sey, u. man hat sie deßhalb für Dichtung gehalten. Das Letztere, daß sie Dichtung sey, haben die palästinensischen Lehrer des Hieronymus behauptet, u. Neuere traten ihr bei aus folgenden Gründen.

1.) Beweist das griechische Wortspiel einen späteren griech. Verfasser, weil sich dieses in einer andern Sprache nicht geben läßt.

Antw. Kenner der hebr. u. der chaldäischen Sprache, wie Fischer u. Dereser, behaupten, daß die Sprache des Buches hebräischen u. aramäischen, u. daß die Erzählung ursprünglich im Hebr. od. Aramäischen zu der Zeit, wo sie sich zugetragen

gen hat, geschrieben worden seyn. Ein jüdischer Hellenist möchte die Erzählung in einem alten Manuscripte des Daniels gefunden u. griechisch bearbeitet haben, das Wortspiel wäre sein Wort, nicht Wort des ursprünglichen Verfassers. Jedenfalls hat derselbe nicht ohne Glück in seinem Ereigniß gezeigt, daß man es auch im Aramäischen geben könne, wo man es nachahmen kann.

2) Sagt man: das Aburtheilen der Alten in instanti ist gegen die Wahrheit der Geschichte. Jedenfalls ist das keineswegs gegen den orientalischen Gerichtsgebrauch. Man weiß daß seit den ältesten Zeiten mündliche u. öffentliche Rechtspflege war. Bei solchen Verhören u. Gerichten war es nichts Ungewöhnliches, daß der Verurtheilte sogleich gerichtet wurde. Heut zu Tage noch im türkischen Reiche ist diese Gewohnheit, wo man sogleich nach dem Verhöre den Verurtheilten hinrichtet.

3) Die jüdischen Exulanten hatten nicht das Recht über Leben u. Tod.

Antw. Doch ist dieses glaubwürdig u. wahrscheinlich. Nebukadnezar ließ den Juden nach ihren Gesetzen leben, er möchte ihnen also das Recht Verbrecher zu strafen gelassen haben, wenn es ihr Gesetz forderte, mit dem Tode zu bestrafen. Die Juden hatten ja auch zur Zeit der Römer, welche doch viel eifersüchtiger auf ihre Herrschaft waren als die Chaldäer, das Recht über Leben u. Tod.

§ 173.

Die Erzählung von Beel und dem Drachen. Dan. c. 14.

Ein anderer Zusatz zu dem griech. Theil des Daniels ist

die

die Erzählung von Bel u. dem Drachen c. 14. Daniel, wird
da erzählt, wie er von dem Könige von Babylon, wahrschein-
lich von Darius Medus, Cyaxares aufgefordert den
Bel zu verehren (: Bel heißt es im Hebr. Belim Chaldäi-
schen; Daniel bezüchtigte den König in das Angesicht, daß
das Idol die Speisen nicht esse, die man ihm vorsetzte,
daß es also kein Gott sey; dieses, sagt Daniel, wollte er
auch erweisen. Man nimt dieses Anerbieten an, u. Da-
niel streut Asche in den Tempel, u. läßt den Tempel unter
königl. Siegel legen, damit sich Niemand von Außen da-
rein begebe. Am Morgen öffnet man den Tempel, u. man
sieht die Spuren der Fußtritte der Priester in der Asche
welche aus ihren unterirdischen Grüften kamen u. die
Speisen holten u. verzehrten. Hierauf läßt der König
das Idol zertrümmern. Noch einmal wird Daniel aufge-
fordert die Schlange (: man nennt sie gewöhnlich Drache :)
anzubeten. Daniel sagt, daß er den fürchterlichen Gott
leicht tödten könne. Er mischt 3 Pfund Pech, Haare u. Fett,
wirft sie der Schlange vor, wovon sie auch berstet.
Der Verfall der zwei Götter entrüstet das Volk; Daniel
wird in die Löwengrube geworfen. Er bleibt unbeschä-
digt unter den Löwen. Am 6t. Tage erhält er durch ei-
nen gewissen Habakuk, nicht den Propheten, auf eine wun-
derbare Weise, Speise. Dieser Habakuk brachte in Judäa,
welcher zurückblieb in Juda nach der Zerstörung, seinen
Schnittern das Essen, als ihn plötzlich vom Felde ein Engel nahm
u. zum Daniel entrückte, von wo aus er wieder nach
Judäa zurückgesetzt wurde. Hierauf wurde die Unschuld
Daniels erkannt, und seine Ankläger statt seiner in die
Löwengrube geworfen.

§174.

Schwierigkeiten dieser Erzählung.

1.) Die Entrückung des Habakuk durch die Luft ist gegen die Analogie der übrigen Wunder.

Antw. das Wunder ist sehr ungewöhnlich u. auffallend. Indessen kommt sogar im neuen Testamente Apostelgsch. 8, 39.40 dasselbe vor, wo es von dem Diakon Philippus heißt, daß er den Augen des Aethiopischen Eunuchen, den er auf der Straße nach Gaza taufte, plötzlich entrückt, u. dann in den weitentlegenen Philisterstadt Azoth gebracht wurde, wo er gefunden wurde. Uebrigens geschah das Wunder, um den Hebräern in ihrer Religion zu bestärken, u. die Ohnmacht der Götzen zu zeigen, das Wunder hat also einen gottesbewürdigen Zweck.

2.) 14, 1. wird Daniel ein Priester genannt, was er nicht war.

Antw. Daniel war kein Priester. Allein er war in der Gefangenschaft seinem Volke wie ein Priester, lehrte sie, ermahnte sie, stärkte sie in ihrer Religion, er konnte deßhalb Priester heißen. Es ist überdieß bekannt, daß der Name כֹּהֵן ein Ehrentitel war. Wir lesen, daß die Söhne Davids, die auch nicht Priester waren, כֹּהֲנִים hießen.

3.) Es ist unwahrscheinlich, daß der König von Babylon Befehl gab, den ersten Götzen seines Reiches den Baal zu vernichten.

Antw. Da Daniel öffentl. dem König ins Angesicht bezeugte

tete, daß Idol sey ein nichtiges Idol, u. aße die Speisen nicht, so mußte der König, da die Sache sich so verhielt, mit Strenge den Priesterbetrug ahnden u. das Idol zerstören.

4.) daß die Babylonier eine Schlange verehrten, zeigt kein anderes altes Zeugniß.

Anm. Die Schlange war bei den Persern das Bild des bösen Wesens Ahriman, u. in dem Kultus des guten Wesens, des Ormuz kamen viele Beschwörungen gegen Ahriman u. seine Verehrer vor; es mußte also Verehrer der Schlange in Persien gegeben haben, da nun die persische Religion durch die persischen Herrscher nach Babylon verpflanzt wurde, so gab es gewiß auch daselbst Verehrer der Schlange, u. die biblische Erzählung hat sonach ihre Wahrscheinlichkeit. Daß der König aber so leicht erlaubte die Schlange zu tödten, erklärt sich daraus, weil der Schlangendienst der herrschenden Ormuzreligion entgegen war, der König also die Schlange um so leichter tödten lassen konnte, weil er dadurch glaubte den Ahrimandienst aus seinem Reiche zu entfernen. Was die Kanonicität des Buches betrifft, so ist sie durch dieselben Gründe bestättigt, wie bei dem Buche Baruch. Der alexandrinischen Uebersetzung folgten die Väter immer, u. haben diese Theile als kanonisch angesehen, u. im Concilium Trident. sind sie feierlich als kanonisch erklärt worden.

III Kapitel.

Von dem deuterokanonischen Theilen des Buches Esther.

§ 165.

Inhalt der deuterokanonischen Theile des Buches Esther.

Das Buch Esther hat in der alexandrinischen Version u. in der Vulgata mehreres, was im hebr. Text in dem protokanonischen Theile fehlt. Es kommt aber in beiden Versionen nicht in gleicher Ordnung vor. Wir wollen den Inhalt nach der Alexandriner angeben, u. zugleich beisetzen, wo man es in der Vulgata finden kann. Der deuterokanonische Anhang hat folgenden Inhalt:

1.) der Traum des Mardochäus von zwei kämpfenden Drachen, unter welchen Haman u. Mardochäus verstanden werden. Dieser Traum sollte den künftigen Kampf des Haman mit Mardochäus bezeichnen. Die Entdeckung der Verschwörung durch Mardochäus. Dieses ist in der Sept. c. 1 u. 2, Vulg. 11, 1–10. 12, 1–6. dann

2.) der Befehl des Königs die Juden zu ermorden u. zu berauben Sept. 3, 13. Vulg. 13, 1–7.

3.) die Gebete des Mardochäus u. der Esther zu Gott um Erhaltung der Juden 4, 17. Vulg. 13, 8–14, 9.

4.) der Eingang der Esther zum König Achaschwerosch, um die Befreiung der Juden zu erbitten Sept. 5, 1 Vulg. 15, 4–19.

5. Befehl des Königs, die Juden zu befreien Sept. 8, 13. Vulg. 16, 1–25.

6.) Endlich die Bemerkung, daß Mardochäus den obigen Traum gerade in der Weise verstanden habe, wie ihn die erfolgte That bewährt hat, dann eine fernere Bemerkung, daß der

der Urlaubsbrief von dem Feste Purim, welches zum Andenken der berühmten Begebenheit eingesetzt wurde, durch einen gewissen Dositheus unter Ptolemäus u. Cleopatra nach Egypten gebracht worden, vg. Sept. 10,3, Vulg. 10,3. Dieses der Inhalt des zweiten kanonischen Theiles; dieser Theil ist wichtig, weil der erste kanonische Theil in vielen Stücken ohne diesen zweiten dunkel bleibt.

§166.

Verfasser u. Sprache dieses Theiles.

Daß dieser Theil nicht dem Verfasser angehöre, der den protokanonischen Theil geliefert hat, ist daraus gewiß, weil man darin:

1.) erzählt findet, was schon in dem protokanonischen Theile erzählt wurde, nämlich die Genealogie des Mardochäus 2,5 u. 7,2 in dem deuterokanonischen Theil, die Verschwörung der Eunuchen gegen das Leben des Königs 2,21–23 im deuterokanonischen Theile 12,1–4 ferner den Eintritt der Esther zum Könige 5,1–3 u. 15,4–19 im deut. Theile. Ein u. derselbe Verfasser hätte sich nicht ohne Grund wiederholt. Was die Sprache betrifft, so wurden die letzteren deuterok. Theile in hebr. Sprache geschrieben, obwohl wir sie jetzt nur mehr griechisch haben; denn

1.) befanden sie sich, wie Origenes in dem Briefe ad Africanum bemerkt, in der griechischen Uebersetzung, welche Theodotion aus dem Hebräischen machte.

2.) befinden sich in diesem Theile viele Hebraismen, welche einen hebr. Urtext voraussetzen. Eine Ausnahme davon machen gewiß die zwei Briefe des Artaxerxes c. 13,1–7 u.

16c. Diese waren wahrscheinlich ursprünglich griechisch verfaßt, den der Styl verräth es. Man hat dieses anzunehmen, denn zur Zeit Artaxerxes im persischen Zeitalter waren mehrere griechische Provinzen in dem persischen Reiche, man mußte also in der persischen Hofkanzlei griechische Intendanten haben, um die Dekrete an die griechischen Provinzen abfassen zu können. Wahrscheinlich wurden demnach die Edikte, welche zur Befreiung der Juden ergingen, schon ursprünglich griechisch verfaßt.

§ 167.

Canonisches Ansehen dieser deuterokanischen Theile.

Das Ansehen dieser Theile gründet sich:

1.) daß diese Theile immer in der griechischen Version waren, wie dieses Origenes in seinem Briefe ad Africanum zeigt.

2.) daß kein älteres u. auch kein jüngeres Verzeichniß der hl. Schriften, als das des Hieronymus einen Unterschied zwischen den deutero- u. protokanischen Theilen des Buches Esther machen. Nur Hieronymus macht ihn. Er widerlegt sich aber in so fern selbst, als er die deuterokanonischen Theile selbst in seine Uebersetzung in einem Italo aufgenommen hat.

3.) Erkennen die genannten Theile als hl. Schriften Basilius, Chrysostomus u. Augustinus.

4.) Seit dem 5 Jahrh. hat die ganze Kirche, auch die griechische als kanonisch angenommen, u. das Con. v. Trient sess. IV hat feierlich auch diese Theile als kanonisch erklärt.

IV. Kapitel.

Von dem Buche Tobias.

§ 168.

Inhalt dieses Büchleins.

Tobias, ein Israelite vom Stamme Nephthali wurde nebst den meisten Einwohnern des Reiches Israels, wovon zu unterscheiden ist das Reich Juda, von dem assyrischen Könige Salmanassar nach Ninive abgeführt, da hatte er das Glück königl. Hoflieferant ἀγοράστης zu werden u. sich in kurzer Zeit eine Summe von 10 Talenten Silber, wenigstens 84000 fl. zu erwerben, welche er bei einem Verwandten in Rages, einer Stadt in Medien hinterlegte. Bald starb Salmanassar, dessen Sohn Sanherib entsetzte den Tobias seiner Stelle. Als Sanherib darauf nach Judäa gegen den König Hiskias zog, um ihn der Krone u. des Landes zu berauben, aber da eine schreckl. Niederlage erlitt, u. zurückflüchten mußte, u. wirklich zurück kam, ließ er aus Rache viele Israeliten ermorden, u. um die Ermordeten noch mehr zu beschimpfen, gab er den Befehl, daß die Leichname außen vor der Stadt unbegraben verfaulen sollten. Dieses that dem Tobias wehe u. er wagte es, die Leichname heimlich wegzunehmen u. zu begraben. Da dieß aufkam, ergriff er mit Zurücklassung seines Weibes u. Sohnes die Flucht, u. sein ganzes Vermögen in Ninive wurde eingezogen; doch einige Wochen darauf Sanherib von seinen Söhnen umgebracht, u. sein

Sohn

sohn Asarhaddon wurde Regent des Reiches. Dieser nahm einen Neffen des Tobias zu seinem Finanzminister auf, unter welchem Tobias die Erlaubniß erhielt, nach Ninive zurückzukehren; doch erhielt er sein eingezogenes Vermögen nicht wieder. Dieses u. noch dazu ein trauriger Unfall machte seine Lage sehr traurig. Als er nämlich wieder bei Nacht einen Todten begrub (: denn das königl. Gesetz, die Todten nicht begraben zu dürfen, dauerte fort :), u. wegen der Verunreinigung mit dem Todten (: denn nach jüdischen Gesetzen verunreinigte man sich, wenn man einen Todten berührte :) sich nicht auf sein gewöhnliches Bett legte, um es nicht zu verunreinigen, legte er sich im Hofe seines Hauses an die Wand der Mauer mit unbedeckten Augen, u. da hatte er das Unglück, daß ihm der heiße Unrath oben sitzender Schwalben in die offenen Augen fiel. Dadurch wurde er blind u. seine Lage so elend, daß er von den Wohlthaten seines Neffen u. dem weibl. Handarbeiten seines Weibes leben mußte. Da entschloß er sich die Summe Geldes zu erheben, den er zu Rages in Medien hinterlegt hatte. Sein Sohn Tobias sollte deshalb dahin reisen. Als er im Begriffe war seine Reise anzutreten, meldete sich ein gewisser Azarias, der sich einen Sohn des Ananias, des Verwandten des Tobias, nannte, als Reisegefährte. Er wird als Reisegefährte des Tobias angenommen, u. beide zogen ab nach Rages. Das erste Nachtquartier nahmen sie beim Flusse Tigris, wo sich Tobias badete, u. bald von einem großen Fische verschlungen worden wäre. Auf das Geheiß Azarias packte Tobias den Fisch, u. warf ihn ans Land, u. nahm das Herz, Leber u. Galle aus ihm heraus u. mit sich fort. Es sagte ihm nämlich Aza-

nias

wird, daß das Herz u. die Leber dazu dienen, die bösen Geister zu vertreiben, u. die Galle die weißen Flecken in den Augen zu heilen. Nun kamen sie nach Ekbatana, da kehrten sie bei Raguël ein, einem reichen Verwandten des Tobias, der eine junge, schöne Tochter hatte. Schon ehe sie die Stadt erreicht hatten, forderte Azarias den Tobias auf, um die Hand dieser Person anzuhalten, u. dieser versprach es zu thun, obwohl er wußte, daß Sara, (: so hieß das Mädchen :) mit 7 Männern verheurathet war, die alle in der ersten Nacht von dem bösen Feinde erschlagen wurden. Tobias erhielt die Hand des Mädchens u. ging in das Brautgemach. Alles zweifelt an seinem Leben. Aber Tobias hatte eine Kohlenpfanne mitgenommen, u. legte das Herz u. die Leber darauf, um zu räuchern, wodurch der böse Geist Asmodi nach Oberägypten getrieben, u. daselbst von dem Engeln gefesselt wurde. Als nun Tobias am Morgen gesund aus dem Gemache trat, so entstand eine so große Freude, daß Raguël ein 14tägiges Hochzeitfest anordnen ließ. Während desselben reiste der Begleiter des Tobias nach Rages, nahm die Geldsumme statt des jungen Tobias in Empfang, u. reiste nach Ekbatana zum jungen Tobias zurück, der die Hochzeit hielt. Hier erwartete ihn schon Tobias, um mit ihm, mit seinem Weibe u. dem großen Gute zu dem alten Tobias nach Ninive zurückzukehren. Auf dem Wege dahin rieth Azarias dem Tobias, seinem Vater gleich nach der Bewillkommung die Fischgalle auf die Augen zu legen, weil er dadurch sein Gesicht wieder erhalten würde. So kamen sie an, u. das erste war denn auch die Probe mit der Fischgalle zu machen; Tobias wurde wirklich sehend, die Freude

darüber

darüber war überaus groß, u. man feierte ein zweites Hochzeitfest von 17 Tagen u. um den Azarias, dem man alles Glück zu verdanken hatte, zu belohnen, so wurde ihm die Hälfte des Vermögens zugesprochen. Dieser sprach: „Ich bin Raphael, einer von den 7 Engeln, die vor Gottes Throne stehen," u. er verschwand vor ihnen. Dieses ist der Inhalt der 12 ersten Kapitel. Im 13 folgt ein Lobgesang des alten Tobias; im 14ten Kapitel ein Bericht von den weiteren Lebensumständen des jungen Tobias.

§ 169.

Schwierigkeiten des Buches Tobias u. Lösung derselben.

In der vorgetragenen Geschichte kommen viele Schwierigkeiten vor, welche viele Ausleger bewogen haben, sie nur für eine Parabel zu halten, wodurch nämlich der Verfasser lehren wollte: „Fromme würden von Drangsalen befreit werden, unter denen sie leiden, wenn sie Gott darum bitten." Dieses soll der einfache Inhalt der ganzen Geschichte seyn; alles Uebrige, was da erzählt wird von der Krankheit, von dem Leiden u. der Heilung, von dem Engel, der dem Tobias erschienen, was erzählt wird von dem jungen Tobias, von dem Fische, von dem bösen Geiste, alles das sey wunderbare Ausschmückung, nicht Geschichte; die ganze Geschichte sey für eine Parabel zu halten. Allerdings kann dieses salva fide noch behauptet werden, weil auch Christus in Parabeln Vieles gelehrt hat, die nur abgefaßt sind, um eine bekannte Lehre anschaulich zu machen.

Indessen

Indessen sind die Schwierigkeiten, welche der Annahme einer wirklichen Geschichte im Wege stehen, nicht unauflösbar, u. es ist das gesammte Alterthum u. alle alten katholischen Erklärer, welche in dem Büchlein eine wahre Geschichte sehen, wohl zu rechtfertigen. Wir wollen die Schwierigkeiten alle hören u. zu lösen versuchen.

1) Raphael nennt sich einen der 7 Geister, die vor Gott stehen. Wenn auch kein vernünftiger Mensch zweifelt, daß es höhere geistige Wesen gibt, so ist es doch blos jüdischer Wahn, daß unter diesen höheren geistigen Wesen 7 die höchste Stelle einnehmen; darauf ist zu antworten: Sieben Engel sind im biblischen Sprachgebrauche mehrere Engel; denn diese Zahl 7 steht im hebr. Sprachgebrauche als hl. Zahl für eine Vielheit, wie bewiesen. Sprichwörter 24, 16. 26, 28. Jes. 4, 1. Jeremias 15, 9., wo die Zahl 7 durchaus für Mehrzahl steht. Man kann sich daher einen der vielen vornehmeren Engel denken welches an u. für sich gewiß nichts Ungereimtes ist.

2) Der Engel Raphael nimt menschl. Gestalt an, u. begeht die Lüge, daß er der Sohn des Ananias sey.

Antw. daß ein Engel im Dienste des Menschen menschl. Gestalt annehmen kann, das ist aus anderen Stellen der hl. Schrift klar u. zu ersehen. In der Genesis kommen sehr viele Engelerscheinungen vor, da die Engel in menschl. Gestalt erschienen, wie die drei Engel, die dem Abraham in menschl. Gestalt erschienen. Daß Raphael die Gestalt eines Anverwandten des Tobias, nämlich des Azarias annahm, geschah um das Vertrauen des alten Tobias zu gewinnen, daß ihm nämlich derselbe seinen Sohn auf der Reise anvertraute. Wenn er sich nun den Azarias nannte, so

war

war das keine Lüge; denn dem äußern Gestalt nach war er auch dieser. Der Engel konnte daher die Gestalt des Ananias annehmen; das ist der Analogie der übrigen Engelerscheinungen ganz gemäß, u. er konnte sich selbst des Ananias nennen, weil er es auch der äußern Gestalt nach war.

3) Unglaublich ist es, daß der alte Tobias durch Vogelunrath das Augenlicht verlor, u. es durch Fischgalle wieder erhalten haben.

Antw. Scharfer ätzender Unflat kann in den Augen des Tobias, die er zufällig offen hatte, eine Entzündung veranlaßt haben, die dann das Fell erzeugte. Alles dieses geschah durch göttl. Zulassung, welche diese Prüfung über den Tobias kommen ließ. Eine Blindheit entstanden aus Entzündung u. Fell war nicht unheilbar; es bedurfte nur der Wegnahme des Felles. Diese Wegnahme geschah durch die Galle; daß die Galle der Hechte u. anderer Fische zu diesem Zwecke heilsam sey, gestehen selbst die Aerzte ein. Auch gibt der Text 11, 14 Veranlassung die Erklärung vom Fellabnehmen; denn es heißt ausdrücklich, das Weiße ging, wie das Häutchen eines Eyes aus dem Auge. Et sustinuit quasi dimidiam fere horam; et coepit albugo ex oculis ejus, quasi membrana ovi, egredi." Eine halbe Stunde dauerte es, u. es ging das Weiße aus den Augen quasi membrana ovi; woraus offenbar hervorgeht, daß die Blindheit des Tobias eine Blindheit durch das Fell war.

4) Ist es jüdischer Aberglaube, daß Asmodi die 7 Bräutigame der Sara tödtete, u. lächerlich ist es, daß der böse Geist durch den Dampf einer Fischleber in die thebäische Wüste getrieben u. da gebunden wurde.

Antw. daß es böse Geister gebe, ist nicht jüdischer Aberglaube, sondern anerkannte Lehre des A. T. daß diese Geister dem

Menschen

Menschen schaden können, so weit es Gott zuläßt, u. den Men-
schen es ihrer Sünden wegen verdienen, ist eben so ge-
wiß. Warum Gott zuerst den 7 Bräutigamen, d.i. den mehre-
ren Bräutigamen, denn 7 heißt die mehreren Bräutigame
zu tödten, das wissen wir nicht. Wenn es heißt, daß auf den
Rauch der Fischleber der Geist Asmodi weichen mußte, so
darf man nicht schließen, daß der Rauch dieses bewirkte.
Der Rauch kann das äußerliche Zeichen der geheim wirken-
den Kraft Gottes seyn. So gebrauchte auch Jesus bei dem Blind-
gebornen Speichel mit Sand gemischt Joh. 9,6, ohne daß die-
se Manipulation etwas anders, als äußeres Zeichen ~~sein~~ d.
einer göttl. wirkenden Kraft gewesen ist. So war auch hier
der Rauch nichts anderes, als das äußere Zeichen der
geheimen göttl. wirkenden Kraft. Daß Gott den Satan in
die Wüste trieb, geschah deshalb, um ihm die Gelegenheit, dem
Menschen zu schaden, zu benehmen; der Ausdruck binden ist
figürlich, u. ist nichts anderes, als ihm seine Gewalt nehmen.

5.) Sagt man:
die Stadt Rages in Medien wurde nach Strabo von Seleu-
kus Nikator 300 Jahre vor Chr. erbaut, nach dem Buche To-
bias aber hatte sie schon 700 Jahre vor Chr. gestanden.
Antw. Die Alten nennen oft eine bloße Verschönerung
einer Stadt die Erbauung. So heißt es von Semiramis, daß
sie Babel erbaut, da sie doch die Stadt eigentl. nur erwei-
tert, verziert u. verschönert hatte. Ebenso konnte Strabo von
Seleukus sagen, daß er Rages erbaut habe, da er sie doch
nur erweitert u. verschönert hatte.

6.) Nach der Erzählung war Tobias von Salmanassar in die
Gefangenschaft abgeführt worden, u. Tobias war nach der-
selben Erzählung aus dem Stamme Naphtali. Nun aber war

der

dem Stamm Naphthali, aus dem Tobias seyn sollte, schon 740 v. Chr. 20 Jahre früher durch den assyrischen König Tiglatpilesser, folglich konnte er nicht mehr von Salmanassar abgeführt werden u. das Ganze kann also keine Geschichte seyn.

Antw. Um diesen Einwurf geltend zu machen, muß man vor Allem beweisen, daß Tobias bei der Abführung des Tiglatpilesser im Stamm Naphthali gewohnt habe, od. man muß beweisen, daß er sich habe der Gefangenschaft nicht entziehen können, u. nicht entzogen habe. Der Tiglatpileser hat sicherlich nicht alle Einwohner des Stammes Naphthali entführt, gewiß hat sich mancher durch die Flucht der Gefangenschaft entzogen, u. darunter konnte auch Tobias seyn. Man müßte also beweisen, daß er sich nicht habe entziehen können u. nicht entzogen habe, um zu zeigen, daß er schon 740 v. Christus gefangen genommen u. nach Ninive abgeführt wurde. Es lassen sich also die Schwierigkeiten wohl heben, u. man ist daher nicht berechtigt den geschichtl. Gehalt des Büchleins anzustreiten, zumal da die Autorität des Alterthums u. der kath. Kirche, welche immer die Wahrheit der Geschichte des Büchleins angenommen hat, da steht. Indessen kann man die Geschichte immer noch als Parabel nehmen, weil ja Christus auch mehrere Parabeln zum Lehren gebrauchte. Man wird aber immer schwer thun, da es schon allg. Glaube des Volkes ist, daß sie eine wahre Geschichte sey, u. der Religionslehrer u. Prediger wird sich sehr schwer thun, wenn er von der gang u. gebe gewordenen Meinung abgeht, u. die Geschichte nur als eine Fabel nimmt, u. etwa gar dem Volke dieses vorträgt; er muß sich also wenigstens hüten, wenn er auch für sich die Geschichte für eine Parabel hält, dieses dem Volke zu sagen.

§.

§170.

Sprache Verfasser, u. dan kanoisches Ansehen des Buches Tobias.

Ob das Buch ursprünglich hebr. chaldäisch od. griechisch geschrieben war, darüber streiten die Gelehrten; einen hebr. Text konnte weder Hieronymus noch Origenes auffinden. Hieronymus hatte einen chaldäischen Text vor sich, welchen er, wie er schreibt, mit Hilfe eines Juden in einem halben Tage so ins lateinische übersetzte, wie wir ihn jetzt in unserer Vulgata haben. Daß dieser chaldäische Text Original war, läßt sich nicht erweisen, wahrscheinlich war der Urtext griechisch. Wann das Buch geschrieben war, läßt sich aus Mangel an Nachrichten nicht bestimmen. Wurde es ursprünglich griechisch geschrieben, so entstand es wahrscheinlich nicht vor 200 od. 150 v. Chr. Daß das Buch aber erst nach Chr. verfaßt wurde, wie einige behaupten, das kann durch keinen Grund nachgewiesen werden; denn das Stillschweigen des Josephus u. Philo von Tobias, das beweist nichts, obwohl einige so viel Gewicht darauf legen; es beweist nicht, daß es erst zu der Zeit des Josephus od. des Philo verfaßt worden ist, denn diese beiden jüdischen Gelehrten schweigen auch von Judith, Baruch, u. doch ist es ganz gewiß, daß es vor Philo u. Josephus verfaßt ist. Der Verfasser selbst muß ebenfalls dahin gestellt bleiben, doch dieses benimmt dem Buche sein Ansehen nicht. Das kanonische Ansehen des Buches stützt sich:

1.) daß es immer in den alexandrinischen Versionen war.

2.) daß es alle ältesten Väter Polykarp, Irenäus, Clemens Alexandrinus

Alexandrinus, Origenes, Cyprian, als h. Buch allegiren, auch die constitutiones apostolicae, dann Athanasius und Hilarius.

3, Daß es die griechische Kirche auch nach dem Schisma mit der römischen Kirche fortwährend zu den göttlichen Büchern zählte.

4, daß es das Concil von Trient sess. IV. für canonisch u. ächt erklärt.

V. Capitel

Von dem Buche Judith

§ 171.

Inhalt des Buches Judith.

Nebukadnezar (Vulg. Nabuchodonosor), welcher zu Ninive, wie das Buch sagt, über das assyrische Reich herrschte, war mit einem gewissen Arphaxad, König von Medien in Krieg begriffen. Um ihn ganz zu vernichten, machte er ein Aufgeboth zu einer Armee aus allen seinen Ländern. Alles war gehorsam, nur die westlichen Länder, und unter diesen auch Judäa, weigerten sich Hilfstruppen zu stellen. Er mußte also bloß mit eigenen Truppen die Schlacht wagen. Doch war er so glücklich, die Schlacht zu gewinnen, und seinen Gegner gefangen zu nehmen. Hierauf nahm er sich vor, an den westlichen Ländern Rache zu nehmen. Er ließ unter Holofernes eine Armee von ungeheurer Größe vorrücken, die schon ganz Cilicien, Syrien unterworfen hatte, über Damaskus herein in das Land Palästina, in die Ebene von Esdrelon, welches der Schlüssel von Judäa und eine Festung war. Die Juden, die erst kurz aus einer Gefangenschaft zurückgekehrt waren, geriethen in große Furcht, doch faßten sie sich,

und

und der hohe Priester Joakim ließ alle Eingänge des Landes besetzen, und verwendete besonders große Sorgfalt auf die zwei Gränzfesten Bethulien und Bethomaus. Dieser außerordentliche Muth fiel dem Holofernes auf, und er fragte seine Feldherren, was das für ein Volk sey, daß es sich ihm widersetze. Achior, der Feldherr der Ammoniter, der bei dem Heere des Holofernes sich befand, gab nun einen Abriß der israelitischen Geschichte, und schloß damit, daß man gegen die Juden, so lange sie ihrem Gott treu blieben, nichts ausrichten kann. Dieses brachte den Holofernes auf, und er befahl den Achior, der sehr viel Rühmliches von den Juden zu sagen wußte, den Einwohnern von Bethulien auszuliefern, damit er mit diesen, wenn die Stadt zu Grunde gienge, auch mit zu Grunde gienge. Des andern Tages ließ er seine Armee aufbrechen, und führte sie vor Bethulien, und bemächtigte sich der Quellen, aus welcher die Festung das Wasser bekam. Nach 44 Tagen waren auch die Wasservorräthe schon aufgezehrt, so daß man dem ungestümen Volke das Versprechen geben mußte, nach 5 Tagen, wenn keine Hilfe kommen würde, Unterhandlungen mit dem Feinde zu machen, und die Stadt zu übergeben. Hievon benachrichtigt, faßte Judith, eine reiche schöne Wittwe, die in der Stadt wohnte, den patriotischen Entschluß, die Stadt zu retten. Sie verlangte von den Vorgesetzten der Stadt in der folgenden Nacht vor die Stadt, in das feindliche Lager hinausgehen zu dürfen. Es wurde ihr erlaubt, und sie eilte geschmückt mit ihrer Magd, die in einem Sacke Lebensmittel mit sich trug, in das Lager zu Holofernes. Bei diesem giebt sie vor, sie sey aus Bethulien geflüchtet, weil die Stadt ohne Rettung untergehen müßte wegen der Sünden, welche die Juden sich würden bald beigehen lassen, von dem Priesterzehent aus Man-
gel

gel an Proviant in der Festung zu essen. Nun bittet sie um das Einzige, dass man ihr die Erlaubniss gebe, jede Nacht aus dem Lager herausgehen u zu Jehova beten zu dürfen; denn er würde ihr offenbaren, wenn die Bewohner der Stadt jene Sünde begangen hätten, jene unerlaubte Speise, den Priestern gehört zu essen. Dann würde sie es sagen, und dann wäre die rechte Zeit, die Stadt anzugreifen, weil dann die Bewohner von ihrem erzürnten Gott verlassen seyn würden. Holofernes willigt ein, und Judith gewinnt alles Vertrauen. Am 4ten Tage ihres Aufenthaltes im feindlichen Lager wurde im Zelte des Holofernes ein großes Mahl angeordnet, und Judith dazu eingeladen. Dabei betrinkt sich Holofernes, wie er's Zeit seines Lebens nicht gethan hatte; dadurch musste Judith allein bei ihm im Zelte bleiben. Indessen war für ihre Tugend keine Gefahr vorhanden; denn Holofernes lag in seiner Besoffenheit auf seinem Bette, sein Schwert neben sich. Diesen günstigen Augenblick benützte Judith, ihren heroischen Entschluss auszuführen. Sie ergreift das Schwert des Holofernes, u haut ihm den Kopf ab. Gegen Anbruch des Tages verließ sie das Zelt, um vor dem Lager zu beten. Den abgehauenen Kopf trug in dem Sacke die Zofe mit sich, welches nicht auffiel, da die Zofe sie gewöhnlich begleitete, um den Sack mit den Nahrungsmitteln mittrug. Ungehindert zog sie daher durchs Lager, weil sie dieß täglich that, und kam in Bethulien vor der Festung an. Hier wurde sie eingelassen, sie versammelte das Volk, zeigte das Haupt des Holofernes vor, und feuerte die Einwohner zum Angriffe auf. Das geschah, die Feinde wurden überfallen, in die Flucht geschlagen, und durch die in dem panischen Schrecken, der sie befiel, sogar aus dem Lande getrieben. So weit bis zum 14ten Kapitel. Hierauf bis zum Ende

folgt

folgt eine Beschreibung der Freudenfeste, und der Dankgesang der Judith.

§ 172.

Schwierigkeiten der Erzaehlung im Buche Judith.

Die größte Schwierigkeit, welche sich wider die Erzählung erhebt, besteht in der Bestimmung der Zeit, da sich die Geschichte zugetragen haben soll. Der griechische und syrische Text scheinen die Zeit nach der babylonischen Gefangenschaft zu bestimmen. Der Text unserer Vulgata 5, 22, 23 läßt sich von der Zeit deuten, die kurz der Gefangenschaft vorherging. Darum herrschen unter den Auslegern zweierlei Meinungen. Die Einen setzen die Geschichte in die Zeit nach, die Andern in die Zeit vor der babylonischen Gefangenschaft. Aber auch beide Meinungen haben ihre großen Schwierigkeiten. Nimmt man die Zeit nach der babylonischen Gefangenschaft, so läßt sich nicht begreifen, wie von Assyriern die Rede seyn kann, da die Assyrier um diese Zeit schon längst von dem Schauplatze der Geschichte abgetreten waren, und die Juden seit der babylonischen Gefangenschaft unter der Herrschaft der Perser, des Alexander, der egyptischen und syrischen Könige sich befanden, bis sie sich ihre Freiheit unter den Makkabäern wieder erkämpften. Der zweiten Meinung, daß sich die Geschichte vor der babylonischen Gefangenschaft zutrug, scheint entgegen zu stehen, daß von einer Wiederkunft der Gefangenschaft die Rede ist, von der Anhänglichkeit des Volkes an dem Dienste Jehova's, da doch der Götzendienst so sehr im Schwunge war, daß keine Meldung von den Königen geschieht, da doch vor der Gefangenschaft Könige herrschten, sondern die Rede ist von einem Staate, wo der hohe Priester

ster mit den Aeltesten des Volkes regierte, welcher Zustand erst nach der babylonischen Gefangenschaft eintrat. Wollte man auch sagen, es sey unter Gefangenschaft die Gefangenschaft zu verstehen, welche unter König Manasses statt fand, also sich noch vor der großen Gefangenschaft ereignete, wo König Manasses von den Assyrern gefangen nach Babylon geführt wurde, wo mehrere Juden, die sich aus Furcht unter Manasses zerstreut hatten, sich wieder in das Vaterland begaben, nachdem der König Manasses in die Gefangenschaft abgeführt worden war, und die Feinde nichts mehr unternehmen, so erheben sich dagegen wieder Schwierigkeiten, denn zu der Zeit, wo Manasses regierte, war weder in Medien ein König, der Arphaxad hieß, noch ein Nabuchodonosor in Assyrien. Zu der Zeit konnte auch Judith nicht sagen, daß unter ihrem Volke keine Diener der Götzen waren, denn die Zeit des Manasses zeichnete sich besonders durch Götzendienst aus. Auch ist auffallend, daß der Feldherr Nabuchodonosors, Holofernes, die Juden nicht kannte, und sich erst Aufschluß über ihre Geschichte geben ließ.

§ 173.

Loesung der Schwierigkeiten.

Um den Widersprüchen auszuweichen, welche die Erzählung mit der alten bezeugten Geschichte hat, kam Hugo Grotius, dem dann viele Andere folgten, auf die Behauptung, daß die Erzählung keine Geschichte, sondern eine bloße Parabel sey, welche lehrt, daß die Hebräer auch in der bedrängtesten Lage Hilfe von Gott erwarten konnten, wenn sie seinem

Gesetze

Gesetze treu bleiben. Diese Idee, diese Lehren, sind in die Geschichte eingekleidet, die wir vor uns haben, wo der Verfasser die Geschichte nicht als wahre Geschichte ausgeben wollte, sondern sie nur als Hülle für die oben angezeigten Lehren gebrauchte. Weil diese Behauptung doch dem göttlichen Ansehen des Buches nicht zu nahe tritt, und deßhalb nicht als dem Glauben zuwider angesehen werden muß, so haben doch katholische Schriftsteller und Schriftforscher die historische Wahrheit der Erzählung zu retten, und die Widersprüche zu lösen gesucht. Insbesondere hat mit großem Glücke diesen Versuch gethan in seiner Einleitung zum Buche Judith, welchem wir folgen. Derselbe giebt zuerst die Gründe für die Annahme einer wirklichen Geschichte überhaupt an; dann nimmt er eine bestimmte Zeit an, in welcher die Geschichte spielt, u. löst die Schwierigkeiten, die sich für diese Zeit u. überhaupt entgegenstellen. Als Gründe, daß die Erzählung wirkliche Geschichte im Allgemeinen, sey, führt er an:

1) Es kommen Namen von Personen, Gegenden, Städten, bestimmte Zeitangaben vor, welche sich mit der Hypothese, das Buch enthalte eine bloße Parabel, nicht vereinigen lassen. Wozu die Aufführung so vieler Städte und Gegenden und besonders die bestimmten Zeitangaben, wenn die Geschichte keine wirkliche Geschichte ist. Eine wirkliche Geschichte hat immer eine bestimmte Chronologie; nun hat die Geschichte dieses Buches eine bestimmte Chronologie, es läßt sich daher wohl schließen, daß das Büchlein eine wirkliche Geschichte habe.

2) Zum Gedächtniß der Befreiung der Juden durch die Judith wurde ein Fest angeordnet, von welchem der hl. Verfasser noch in später Zeit sagt, 16, 31 et colitur a Judaeis ex illo tempore

pore usque in praesentem diem, und das Fest wird von
den Juden gefeiert bis auf den heutigen Tag, woraus her-
vorgeht, daß seit der Befreiung durch die Judith ein Fest
in Judäa gehalten wurde, nun feyert man doch nicht wohl
Begebenheiten, die sich nicht zugetragen haben, die Begeben-
heit muß also geschichtlich seyn.
3, Beweist den geschichtlichen Inhalt auch noch die lange Gene-
alogie, die von Judith 8, 1, angegeben wird. Wäre die Ge-
schichte nur eine Parabel, so wäre es hinlänglich die Judith
blos zu nennen, u überflüssig wäre es, ihre lange Genealogie,
d. i. alle ihre Ahnen und Vorahnen anzuführen. Aus diesen
Gründen entscheidet sich daher, daß die Geschichte sich wirk-
lich zugetragen habe. Aber nun in welcher Zeit?
Danecker nimt an, daß die Geschichte sich zutrug unter der Re-
gierung des Königs Manasses, nachdem dieser König von den Asy-
rern in die Gefangenschaft abgeführt worden war, und lange
Zeit in der Gefangenschaft lebte, was alles geschichtlich ist. So
daß das Land während seiner Abwesenheit unter der Herr-
schaft des hohen Priesters und der Aeltesten des Volkes war.
Die Schwierigkeiten, die dieser Annahme entgegenstehen, löst
er auf folgende Weise:
1, c. 5, 22, 23 heißt es deutlich in dem Buche, daß kurz vorher, als Ho-
lofernes in Judäa einrückte, die Juden aus der Gefangen-
schaft zurückkehrten und Jerusalem wieder besetzten, die
Geschichte trug sich also nach der babylonischen Gefangenschaft zu,
sagen die Gegner, also nicht unter Manasses, der noch vor
der babylonischen Gefangenschaft herrschte.
Antwort: Nach II Paral. 33, 11 wurde Manasses durch die Asy-
rer gefangen und gebunden nach Asyrien abgeführt. Bei dieser
Abführung des Königs durch das asyrische Heer nach Baby-
lon

ben flüchteten die übrigen Häupter der Regierung aus Jerusalem, und auch viele andere Juden mit ihnen, wanderten aus Furcht vor den Assyrern aus; sie kehrten aber wieder zurück, als der Erfolg lehrte, daß die Assyrer nichts anders bezweckten, als die Gefangennehmung des Königs, den sie in der Gefangenschaft behielten. Die in der angeführten Stelle 5, 22, 23 erzählte Rückkehr aus der Gefangenschaft kann also füglich von der Rückkehr der zerstreuten Juden nach der Gefangennehmung des Manasses verstanden werden, und nicht von der Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft, wie die Gegner behaupten.

2, Der assyrische König, (sagen die Gegner,) welcher zur Zeit Manasses herrschte, hieß nach allgemein bezeugter Geschichte Asarhaddon, der im Buche Judith angeführte wurde Nabukadnezar genannt, ein Name, den kein einziger assyrischer König trug, es ist also dieser Name ein offenbarer Verstoß gegen die bezeugte Geschichte, und zugleich gegen das Zeugniß, daß die Geschichte eine wahre Geschichte sey.

Antwort: Der spätere Verfasser des Buches Judith nennt den Asarhaddon Nabukadnezar, (Vulg. Nabuchodonosor,) weil die wenig unterrichteten Juden nach dem Exil unter dem Namen Nabukadnezar alle assyrischen, babylonischen, und persischen Könige vorzüglich nur kannten, indem der gefürchtete Mann ihnen als Zerstörer von Jerusalem bekannt war; jeden gefürchteten König, der sich feindlich gegen die Juden zeigte, benannten sie mit dem Namen Nabukadnezar, welcher der Erste war, der die Juden auf die feindlichste Weise behandelte, weil er Jerusalem und den Tempel zerstörte. Einen Beweis, daß dieser Sprachgebrauch wurde, gibt cap. ultimum Tobiae, wo Nabopolassar auch Nabukadnezar genannt

nennt wird.

3, Sagt man: Die Geschichte weiß nichts von einem Kriege zwischen Nabuchodonosor u. einem medischen Könige Arphaxad.
Antwort: Der medische König Arphaxad ist kein anderer als Phraortes, den Herodot auch Phraortes nennt, und der zur Zeit Nabuchodonosors in Medien herrschte. Diese Identität beider Namen, das Arphaxad und Phraortes erhellt, wenn man die Facten vergleicht, welche das Buch Judith von Arphaxad, u. Herodot von Phraortes erzählt. Im Buche Judith unterjocht Arphaxad viele Völker, bei Herodot Phraortes viele Nationen u. besaß beinahe ganz Asien. Im Buche Judith bekämpft der König von Ninive den großen König von Medien, und überwindet ihn, bei Herodot zieht Phraortes nach Ninive, und geht dort mit seinem Kriegsheere zu Grunde. Im Buche Judith verweigern viele Nationen dem Könige von Assyrien die Hilfstruppen, bei Herodot werden die Assyrer von den Allierten verlassen. Aus diesen Facten geht hervor, daß der medische König des Herodot, Phraortes, und der medische König des Buches Judith, Arphaxad ein u. derselbe sey.

4, Es ist von keinem Könige die Meldung im Buche, sondern der hohe Priester u. die Aeltesten handeln eigenmächtig in Jerusalem, wie sie es in der babylonischen Gefangenschaft, zur Zeit der Unabhängigkeit thaten, dieses geht doch gegen die Zeit Manasses, überhaupt gegen die Zeit, wo Könige herrschten.

Antwort: Die Verwaltung des israelitischen Staates durch den hohen Priester und die Aeltesten erklärt sich aus der Abwesenheit des Königs Manasses, da der König Manasses in der Gefangenschaft war, mußten natürlich der hohe Priester u. die Aeltesten das Ruder ergreifen.

5, Judith sagt, 8, 18, 19, daß Niemand im Volke Götter verehre, was nicht auf die Zeiten Manasses paßt, indem da der Götzendienst so allgemein verbreitet war.
Antwort: Judith spricht von den Einwohnern von Bethulien und diese Stadt mochte frei von aller Abgötterei gewesen seyn; vielleicht kamen sie auch nach Abführung des Königs von ihrem Irrthum zurück, weil sie durch das Schicksal des Königs belehrt wurden, daß fremde Götter ohnmächtig seyen.
6, Holofernes fragt um die Juden, als wenn er sie nicht kennte, was von einem assyrischen Oberfeldherrn lächerlich klingt.
Antwort: Wenn Jemand über irgend etwas wohl unterrichtet ist, aber noch genauere Kenntniß findet, so fragt er um die Sache, als ob er nichts wüßte, um alles einzeln genauer zu erfahren. In diesem Falle befand sich Holofernes. Andere minder bedeutende Einwürfe hat Haubigant in seinen kritischen Noten zum Buche Judith gemacht, und derselbe hat alle diese minderen Einwendungen widerlegt, wohin ich die verweise, welche Lust haben diese zu sehen, und widerlegt zu finden.

§ 174.

Verfasser, Zeitalter, Sprache des Buches Judith.

Der Verfasser des Buches Judith ist ganz unbekannt. Die Zeit der Abfassung scheint in die Zeiten der Makkabäer zu fallen, weil 8, 6 der Vorsabbath und der Vorneumond vorkommen, welches spätere Feste sind, die erst in jüngerer Zeit eingeführt worden sind, u. den auch wohl die Rabbinen

welche

welche zwischen Judith und dem ammonitischen Feldherrn vorkommen 5,8, cap. 11 ein Zeitalter verrathen, wo die Juden mit der griechischen Darstellungsweise und Literatur schon vertraut waren. Ursprünglich war das Buch ohne Zweifel griechisch verfaßt, denn Origenes sagt, daß man nie irgend etwas von einem hebräischen Texte gehört habe. Der hl. Hieronymus bediente sich eines chaldäischen Exemplars, aber daß dieses Original war, u. nicht selbst aus dem Griechischen übersetzt, das läßt sich wenigstens nicht beweisen.

§ 175

Canonisches Ansehen des Buches Judith.

Folgende Gründe sprechen dafür:
1, Es war immer in der alexandrinischen Version,
2, wird es von den ältesten Vätern, Clemens Rom, Clemens Alex., dem Kirchenschriftsteller Origenes, von den Vätern Tertullian, Hilarius, Hieronymus als hl. Buch allegirt,
3, die griechische Kirche erkannte es als solches,
4, das Conc. Trid. erklärt es als hl. Buch in der 4ten Sitzung.

II Capitel.

Von dem Buche Ecclesiasticus, oder von dem Buche Jesus, des Sohnes Sirachs.

§ 176.

Zeitalter Jesus, des Sohnes Sirachs.

Der

Der Verfasser des Buches heißt in der Vorrede, welche der Enkel des Verfassers verfaßt hat, Jesus der Sohn Sirachs. Wer dieser war, ist uns unbekannt, denn in der Vorrede ist weiter nichts gesagt von ihm. Aber sein Zeitalter läßt sich wahrscheinlich machen. Er schildert 50 C. einen gewissen hohen Priester Simon so genau, daß man eine persönliche Bekanntschaft voraussetzen muß. Nun nennt aber die Geschichte 2 hohe Priester, welche den Namen Simon haben. Der erste war Simon der Gerechte, von dem man erzählt, obwohl es nicht verbürgt seyn kann, daß er den Tempel geschlossen habe. Dieser verwaltete sein Amt 300–292 v. Ch. Der andere Simon, Simon II. verwaltete sein Amt von 217–195 v. Chr. Von diesem letzteren kann Jesus nicht sprechen, weil er C. 50, 1–21 den Simon als einen äußerst thätigen u. würdigen Mann schildert, was Simon der IIte nicht war; wohl aber Simon I, der den Beinamen des Gerechten hat. Das Buch scheint also nicht nach 292 v. Chr. verfaßt worden zu seyn, da die Amtszeit Simons des Gerechten sich schloß. Damit stimmt überein, was der Verfasser von sich u. seinen Schicksalen in dem Buche mittheilt, denn gerade zu der Zeit hatten die Juden vielen Druck u. Beeinträchtigung zu erleiden. Damit stimmt auch überein die wenige Bekanntschaft mit den griechischen Sitten, welche in späterer Zeit größer war. Auch aus der Vorrede läßt sich etwas über die Zeit der Abfassung abnehmen, worin Jesus Sirach lebte. Die Vorrede hat ein Enkel Jesus Sirachs verfaßt. Er erzählt darin, daß er das Buch, das ursprünglich sein Großvater hebräisch verfaßt, aus dem Hebräischen ins Griechische übersetzt habe unter Ptolemaeus Evergetes. Dieser Ptolemaeus

hat

hat 246–221 v. Chr. regiert. Nimmt man nun an, der Enkel habe 50 Jahre nach dem Großvater geschrieben, so hat Jesus Sirach 50 Jahre vor 246 geschrieben und gelebt, also 246+50=296 v. Chr., welches das Zeitalter des oben angegebenen Simon des Gerechten ist.

§ 178.

Inhalt des Ecclesiasticus und Sprache desselben.

Jesus der Sohn Sirachs, darum auch der Siracide, auch schlechthin Sirach genannt, ahmte die Sprichwörter Salomons nach; und wie diese aus dem alltäglichen Leben geholt sind, und daher oft auch auf bestimmte Vorfälle anspielen, ohne die Eigenschaften allgemeiner Vorschriften zu haben, so hat auch der Ecclesiasticus dieselbe Beschaffenheit. Er hat drei Theile. Der erste Theil c. 1–34 ist eine Empfehlung der Weisheit, und enthält Ermahnungen für jedes Alter und Geschlecht. Der zweite Theil c. 34–50 enthält das Lob der Patriarchen u. anderer berühmter Vorfahren. Der dritte Theil c. 50–51 enthält ein Gebet des Verfassers um Erfüllung aller Verheißungen, die Gott den Juden gemacht hat, und zuletzt eine Ermahnung zur Weisheit. Das Buch haben wir dermal griechisch übersetzt von dem Enkel des Jesus aus dem Hebräischen. Daß es aber aus dem Hebräischen übersetzt wurde, steht ausdrücklich in der Vorrede desselben. Hieronymus hat noch den hebräischen Text gesehen, und durch ihn werden wir belehrt, daß das Buch in der hebräischen Ausgabe den Titel Meschalim משלים, Sprichwörter, hatte. Später wurde es von den Christen Ecclesiasticus d. i. Kirchenbuch genannt,

weil

weil man es bei öffentlichen Vorträgen über die Sittenlehre in den Kirchen zu Grunde legte, Stellen aus ihm vorgelesen wurden, und man es den Neubekehrten, den Katechumenen als Lesebuch in die Hände gab. Wir besitzen von dem Buche drei gedruckte alte Uebersetzungen, eine syrische, arabische und lateinische. Die syrische giebt den Inhalt nicht getreu, sondern bald mehr, bald weniger nach dem griechischen Text. Entweder muß diese syrische Uebersetzung aus einem schon stark veränderten Exemplar des griechischen Textes seyn, oder es hat gar eine andere Quelle als das griechische. Die lateinische und die Vulgata ist nicht von Hieronymus, sondern stammt aus der Itala, darum erklärt sich auch, wie die Citate der Kirchenväter aus dem 2ten und 3ten Jahrhundert wörtlich mit der unsrigen übereinstimmen. Die arabische Version folgt der syrischen Uebersetzung sklavisch, auch in den kleinsten Eigenthümlichkeiten, und ist also ohne Zweifel eine Tochter derselben. Das kanonische Ansehen wird aus ähnlichen Gründen erwiesen, wie bei den übrigen deuterokanonischen Büchern, weil es in der alexandrinischen Version sich immer vorfand, weil es von mehreren Kirchenvätern angeführt wird, und weil es von dem Conc. Trid. in sess. IV. feierlich als hl. Buch erklärt wird.

VII. Capitel
Von dem Buche der Weisheit
§ 178.
Inhalt und Sprache des Buches der Weisheit

Wie Jesus, der Sohn Sirach's, die Sprichwörter Salomons nachgeahmt

nachgeahmt hat, so ahmte der Verfasser das Buch der Weisheit den Sprüchen Salomons nach. Daher führt er ihn auch redend ein. Das Buch hat zwei Theile. Im ersten Theile c. 1–9 wird gezeigt, welches Gut die Weisheit, und umgekehrt, welches Übel die Gottlosigkeit sey, und welche Folgen diese in diesem und in dem andern Leben hervorbringen; denn von einem Leben in der andern Welt, von einem glücklichen oder unglücklichen, kommen viele Stellen vor. Die Ermahnung wird meistentheils dem König oder der Obrigkeit gegeben. Der zweite Theil macht die Lehren des ersten Theiles durch Beispiele anschaulich. Er vergleicht das ganz verschiedene Schicksal, welches die Gott fürchtenden Israeliten, und die Egyptier als abgöttische und lasterhafte Menschen unter Moses hatten. Das Buch ist ursprünglich griechisch u. zwar besser, als irgend ein anderes griechisches Buch geschrieben, wie schon Hieronymus bemerkt. Die wenigen Hebraismen lassen sich füglich daraus erklären, daß ein Hebräer Verfasser war, welches die Hebräer, die das Griechische nie ganz rein geschrieben haben

§ 179

Verfasser und Alter des Buches der Weisheit

Schon die reingriechische Sprache bezeugt zur Genüge, daß das Buch nicht dem Salomon, den es auf der Aufschrift trägt, noch auch dem Zorobabel, den andere zum Verfasser machen, zugeschrieben werden kann, sondern daß es viel jüngeren Alters gewesen sey. Der Verfasser ist unbekannt. Hieronymus sagt praef. in libros Salomonis, daß es die

Meinung

Meinung der Alten gewesen sey, Philo habe es verfaßt. Allein wenn das der berühmte Philo seyn soll, dessen Werke wir noch haben, so irrt man sehr, denn es ist durchaus nicht der Styl des Philo. Dächte man sich einen andern Philo, so fehlen uns die näheren Nachrichten darüber, wie uns denn überhaupt der Name des Verfassers unbekannt bleiben muß. Auch das Zeitalter der Abfassung kann nicht genau angegeben werden. Das allein ist gewiß, daß das Buch zu einer Zeit abgefaßt wurde, da die Juden schon eine genaue Bekanntschaft mit der griechischen Literatur hatten. Daher scheint es mit Ende des zweiten oder mit Anfang des ersten Jahrhunderts geschrieben worden zu seyn. Die Stellen, in denen den Königen Weisheit empfohlen wird, und wo von den Verfolgungen der Frommen Gottes die Rede ist, scheinen auf das Zeitalter des Antiochus Epiphanes hinzudeuten, der die Juden verfolgte. Einige wollen die Zeit der Abfassung in die Zeit nach Christi Geburt herabsetzen. Dagegen spricht schon der Umstand, daß kein deuterocanonisches Buch in dem N.T. so oft benützt wird, als dieses. Wenn andere behaupten, das Buch sey interpolirt worden, weil man eine so reine Lehre von den Juden nicht erwarten konnte, so ist das eine Behauptung aus dogmatischen Gründen, welche nach den Regeln der Kritik kein Gewicht hat. Man hat zwei Verfasser für den zweiten Theil annehmen wollen, aber ohne Grund; denn die Verschiedenheit des Styles rührt von der Verschiedenheit des Stoffes her, der in dem ersten Theile dogmatisch, u. in dem zweiten Theile historisch ist. Daß Salomon im zweiten Theile nicht wieder redend angeführt wird, wie

es

es in dem ersten geschehen ist nicht nöthig gewesen, weil aber in dem ersten Theile schon geschehen ist, u. im zweiten sich von selbst verstand. Die Verschiedenheit der Ideen, die man in beiden Theilen bemerken will, ist auch nicht so groß, daß man auf zwei Verfasser schließen könnte. Vielmehr sind in beiden Theilen dieselben Gedanken, wie I Thl. 2.c.13 u. II Thl. 18,13 der Sohn Gottes verwünscht wie er durch Leiden bis in den Tod verfolgt wird. Von dem Buche haben wir drei Versionen, nämlich unsere lateinische in der Vulgata, welche dem griechischen Texte buchstäblich folgt, aber älter als Hieronymus ist. Sie ist nicht von Hieronymus, sondern aus der alten Itala. Dann die arabische und syrische in der Londoner Polyglotte.

§ 180.

Canonisches Ansehen des Buches der Weisheit.

1, Es war immer in der alexandrinischen Version.
2, Es wird im N.T. sehr oft benutzt, und mehr als irgend ein anderes deuterocanonisches Buch. Vergl. c.7. 26 f. mit Hebr. 1,3. Weisheit 15.7; Röm. 9,20,21. Weisheit 3,7. Math. 13,43. Weisheit 2,18. Math. 27,43. u. so fort.
3, Die Väter aller Jahrhunderte allegiren es als göttliches Buch.
4, Die griechische Kirche auch nach dem Schisma verehrt es mit der lateinischen als hl. Buch.
5. Das Conc. Trid. in sess. IV stellt es in den Canon.

VIII Capitel.

VIII Capitel
Von den zwei Büchern der Maccabaeer

§ 181.
Von dem Namen der Maccabaeer

Unter den Söhnen des Priesters Mattathias welche im 2ten Jahrhundert v. Chr. die Freiheit ihres Vaterlandes gegen den wüthenden Antiochus Epiphanes vertheidigten, trug nur der drittgeborne, Judas mit Namen, den Zunamen ὁ μακκαβαῖος, wie aus 1 Maccab. 2.4. ausdrücklich hervorgeht, wo es heißt, daß Judas den Beinamen ὁ μακκαβαῖος hatte. Späterhin wurde dieser Name allen denen zu Theil, welche im 2ten Jahrhundert v. Chr. für Freiheit u. Vaterland stritten, und daher haben unsere Bücher die Aufschrift „Bücher der Makkabäer", nicht weil sie von dem einzigen Judas, der eigentlich zuerst diesen Namen trug, sondern überhaupt von den Glaubenshelden jener Zeit erzählen. Ueber die Bedeutung des Namens war man nicht immer einerlei Meinung. Einige Aeltere sagen, der Name sey zusammengesetzt aus den Buchstaben מכבי welches die Anfangsbuchstaben folgender Worte seyen: מִי כָמוֹךָ בָּאֵלִים יְהוָה d.h. wer ist wie du unter den Göttern, Jehova!" welche Worte in die Fahnen gestickt gewesen seyn sollen, welche die jüdischen Truppen bei sich hatten gegen die Syrier. Gegen die Etymologie ist einzuwenden, daß, wenn das griechische Wort ὁ μακκαβαῖος herkäme von diesen Anfangsbuchstaben, so würde das griechische Wort ὁ μακκαβαῖος sicherlich nicht mit κ, sondern mit χ geschrieben seyn μαχαβαῖος, weil dem hebr. כ immer das grie-

chische

chische X entspricht, sicherlich würde aber im Griechischen geschrieben worden sein μαχαβαῖος u. nicht μακκαβαῖος. Eben dieser Schreibart wegen mit 2 k. hat man eine andere Derivation versucht, u. das Wort abgeleitet von מַקָּבָה, welches Hammer bedeutet, wovon sich das adjectivum relativum מַקָּבִי „der Hämmerer" ableitet; dann hätte Judas seiner Heldenthaten wegen diesen Namen „Hämmerer" erhalten, wie Karl, Pipins Sohn, Karl Martell, der Hämmerer geheißen hat. Wieder andere Gelehrten vergleichen das arabische [illegible], welches Fürst bedeutet, und übersetzen dann „die Fürsten"; das maccib hat eine Ähnlichkeit mit maccab. Endlich zu dieser Erklärung des Wortes von maccib abgeleitet hat Isidorus Palusiota das Griechische aus dem Chaldäischen durch δεσπότης erklärt. Und eben so hat auch die hebräische u. chaldäische Aufschrift des Buches, welche bei Eusebius in der Kirchengeschichte 6 Buch 25 c. noch aufbewahret ist, wo das Buch die Aufschrift hat: „historia principis filiorum Dei", so daß die Hebräer u. Chaldäer das Wort Macc. durch princeps geben. Diese letzte Meinung wird von den meisten Gelehrten angenommen, so daß es princeps bedeutet, weil die hebräische und chaldäische Uebersetzung diese Aufschrift haben, u. man muthmaßen kann, daß die Hebräer und Chaldäer dieses Wort am besten verstanden haben. Makkabäer heißen bei Josephus (Archäologie) Hasmonäer, wahrscheinlich von dem Worte חַשְׁמוֹן, welches der Familien-Name des Großvaters des Mattathias war, des Großvaters des Judas. Die folgenden Fürsten, welche von Judas u. seinen Brüdern abstammten, hießen die Hasmonäer, u. so wurden gewöhnlich im Allgemeinen die Fürsten des asmonäisch jüdischen Stammes genannt. Soviel über den Namen.

§ 182.

Inhalt des ersten Buches der Maccabaeer

Das erste Buch beginnt seine Erzählung mit dem Anfange der Regierungsjahre des Antiochus Epiphanes in dem jüdischen Lande. Als dieser syrische König das 2te Mal 169 v. Chr. von Egypten zurückkam, plünderte er Jerusalem, und suchte durch die gewaltsamsten und grausamsten Mittel den mosaischen Cultus abzuschaffen, und den Ethnizismus einzuführen. Dieses Vorhaben mußte endlich die Juden, welche sich weder durch Versprechungen, noch durch Drohungen zur Verläugnung ihrer Religion verleiten ließen, zum Aufstande bewegen. Der Priester Mattathias versammelte die Unzufriedenen, zog im Lande umher, ermordete die königlichen Präfekten, und forderte alle Juden zum Widerstande auf. Als er 166 starb, übernahm sein Sohn Judas den Oberbefehl. Er that Wunder der Tapferkeit, u. schlug die zehnmal stärkern Macht des Antiochus Epiphanes mehrmal. Er eroberte die Stadt Jerusalem, und trieb endlich die Syrier, welche eine Besatzung auf dem Berge Sion hatten, ganz aus dem Lande. Nun starb Antiochus Epiphanes, u. sein Nachfolger Antiochus Eupator schickte den Lysias ab, seinen besten Feldherrn, der das Verlorene wieder gewinnen sollte. Judas verlor wirklich eine Schlacht, und befand sich selbst unter den Gebliebenen. Aber Jonathan u. nach ihm Simon, beide Brüder des gefallenen Helden wußten die Folgen des Unfalls zu verbessern. Zuerst war Jonathan Feldherr, und nach 14 Jahren, als er den Nachstellungen der Syrier nicht mehr entgehen konnte, Simon, welcher das Fürsten- u. Priesterthum in seiner Fami-

lie

lie erblich machte, aber nur 7 Jahre regierte, indem er von seinem Schwiegersohne Ptolemäus hinterlistig ermordet wurde.

§ 183.

Alter und Abfassung des Buches der Maccabaeer.

Dieses läßt sich aus dem ersten Buche der Makkabäer 16,23 wahrscheinlich machen. Da wird bemerkt, daß die Thaten des Johannes Hirkanus, der seinem Vater Simon folgte, in die Reichsannalen seyen eingetragen worden. Das Buch wurde deshalb in den letzten Regierungsjahren Hirkans, oder nach seinem Tode 106 v. Chr. geschrieben. Wäre es später geschrieben, so würden wohl auch die Thaten späterer makkabäischer Fürsten erwähnt worden seyn. Aus einer jüngeren Zeit kann es darum nicht stammen, weil c. 8 von den Römern so mangelhafte Nachrichten gegeben werden. Wer der Verfasser des Buches sey, ist ganz unbekannt. Daß er aus gleichzeitigen Quellen geschöpft habe, aus Reichsannalen, sagt er selbst, indem er sagt, daß in den Annalen die Thaten Hirkans eingetragen seyen; er schöpfte also wirklich aus den Annalen. Was die Sprache betrifft, so schreibt Hieronymus in seinem Prolog zur hl. Schrift, er habe das erste Buch der Makkabäer hebräisch geschrieben gefunden, und Origenes führt die hebräische Aufschrift desselben an, die uns Eusebius aufbewahrt hat. Daß das Buch ursprünglich hebräisch geschrieben war, das bestättigen auch die Hebraismen, von denen es im Buche wimmelt, u. die verschiedenen Lesarten der griechischen Uebersetzung, welche einen hebräischen Text voraussetzen. Wie alt unsere griechische Version sey, ist nicht zu bestimmen; wahrscheinlich wurde sie noch in

den

den ersten Jahren v. Chr. Geburt gefertigt, weil das Buch für alle Juden v. Interesse war. Unsere Vulgata ist nicht aus dem Hebräischen, sondern aus der griechischen Version übersetzt, und ist älter als Hieronymus.

§ 184.

Inhalt des zweiten Buches der Maccabaeer.

Das Buch besteht aus drei Theilen, die keinen Zusammenhang unter sich haben. Der erste Theil 1,1–10 ist ein Brief der Juden in Palästina an die Juden in Egypten, geschrieben im Jahre 123 v. Chr. worin gemeldet wird, daß nach großen überstandenen Drangsalen, welche Antiochus Epiphanes über das Land gebracht hatte, die Opfer wieder hergestellt seyen, u. das Einweihungsfest des Tempels gefeiert werde, den der Tempel wurde durch Antiochus Epiphanes geschändet; dann werden die egyptischen Juden aufgefordert, dieses Fest auch zu feiern. Der 2te Theil von c. 1 v. 10 – 2 c. v. 18 ist ein etwas älterer Brief u. hat die Aufschrift: „Brief der Einwohner Judäas, der Aeltesten u. des Judas Maccabaeus an Aristobulus, Lehrmeister des Königs Ptolemäus, u. an die Juden in Egypten." Da es heißt, daß Judas den Brief mit abgeschickt habe, so war es die Zeit, wo dieser Held Befehlshaber war, etwa in den Jahren 165–159 geschrieben worden seyn. Darin werden die Gefahren, welche König Antiochus den Juden androhte, beschrieben, dann Dank bezeugt; die Juden werden ermahnt, das Fest der Einweihung u. des hl. Feuers zu begehen, d. i. desjenigen, welches immer auf dem Brandopfer Altar brannte, bei der Zerstörung des Tempels geflüchtet, und unter der Erde verborgen worden, u. bei der Rückkehr des Nehemias wieder

aufgefunden

aufgefunden worden sey. Von der Verbergung des hl. Feuers, von der Verborgenheit der Bundeslade, des goldenen Zeltes, des goldenen Rauchaltars, des goldenen Rauchfasses wird eine gar wunderbare Sage erzählt. Der 3te Theil fängt c. 2. 19 v. an u. geht bis v 32 fort, wo der Verfasser anzeigt, er wolle einen Auszug aus den 5 Büchern Jasons machen. 3c. 14–15 erzählt er einige ältere Begebenheiten, welche der Verfolgung des Antiochus vorhergingen. Hierauf folgen die Thaten Judas des Makkabäers, und das Buch schließt mit der Niederlage des Nikanor, die auch im ersten Buche der Makkabäer c. 7 erzählt wird. Aus dem Inhalte beider Bücher ersieht man, daß das zweite Buch nicht eine Fortsetzung der Geschichte des ersten ist, sondern daß die Begebenheiten beider Bücher in eine Zeit fallen, wenigstens großentheils; daher beide Bücher bei dem Lesen sorgfältig verglichen werden müssen, indem eines das andere aufklärt.

§ 185.

Schwierigkeiten des zweiten Buches der Maccabaeer.

Die vorzüglichsten Schwierigkeiten sind:

1) Die widersprechenden Erzählungen vom Tode des Antiochus Epiphanes. Im II Maccab. 1, 13–17 wird erzählt: dieser König sey im Tempel der Nanäa, den er berauben wollte, von den Priestern gesteinigt und in Stücke zerschnitten worden; im II. Maccab. c 9. liest man, Antiochus sey aus der Stadt Persepolis vertrieben, u. auf dem Wege von Würmern aufgezehrt worden. I. Maccab 6, 1–17 wird erzählt, Antiochus sey gezwungen worden, die Belagerung der Stadt Elymais in Persien aufzugeben, habe sich dann ge-

gen

gen Babylon zugewendet, und daß auf die Nachricht von der Niederlage seines Heeres auch in Persien von einer Melancholie befallen worden, welche den Tod nach sich zog. Man sieht, daß in den zwei Büchern drei verschiedene Relationen über den Tod des Antiochus vorkommen. Diese Widersprüche haben die Exegeten sehr beschäftigt, weil die Glaubwürdigkeit beider Bücher dadurch sehr in Anspruch genommen wird, und sie haben den versucht, die Schwierigkeiten zu lösen. Sie suchten sie auf folgende Weise zu lösen:

1, die erste Relation im II B. 1, 13–17, wo da erzählt wird, daß der König in dem Tempel der Nanäa in Persien sey von den Priestern gesteinigt, und in Stücke zerschnitten worden, ist enthalten in dem Briefe der palästinensischen Juden, nicht in dem Buche selbst, denn dieser Brief ist dem Buche vorangesetzt. Diese palästinensischen Juden aber waren von dem Tode des Antiochus nicht recht unterrichtet, es entsteht daher kein Präjudiz gegen die Glaubwürdigkeit, gegen den Verfasser des Buches selbst; vielmehr sieht man daraus seine Gewissenhaftigkeit, indem er sich nicht erlaubte, in den Episteln etwas zu ändern, sondern alles beibehielt, wie er es fand, und es seinem Buche voranstellte, obgleich sie mit seinen eigenen Nachrichten nicht harmonirten. Diese Relation kommt also nicht aus sehr alten gegründeten Nachrichten her, welche die Juden in Palästina von dem Tode des Antiochus erhielten. Zwischen den zwei andern Stellen II Maccab. c. 9 u. I B. c. 6. 1–17 ist kein eigentlicher Widerspruch, denn in beiden wird erzählt, daß Antiochus in Persien gestorben, und daß er vorher aus

Persepolis

Persepolis vertrieben worden sei; nur in der zweiten I. B. c. 6. steht statt Persepolis Elymais, die Provinz statt der Hauptstadt, wie das manchmal in der biblischen Geographie der Fall ist, daß das Land für die Hauptstadt steht, z. B. statt Cairo Egypten. Der Verfasser des I. Maccab. c. 6. sagt auch nichts von der Krankheit des Antiochus, von dem Orte, wo er starb, während II Maccab. c. 9. seine fürchterliche Todesart beschrieben ist; es scheint also auch hier wieder ein Widerspruch zu seyn, indem I B. c. 6. nichts gesagt ist von der Krankheit des Antiochus, auch nicht von dem Orte, wo er starb, sondern nur von der Provinz, während im II B. c. 9. seine fürchterliche Todesart beschrieben ist. Doch läßt sich auch dieses vereinigen, indem im I B. c. 6. der König ebenfalls in Klagen vor seinem Tode ausbricht, welche Klagen ebenfalls auf eine ungewöhnliche Todesart schließen lassen; also, was diese Widersprüche betrifft, kann man sie so lösen: Der eigentliche Widerspruch ist enthalten in dem Briefe der palästinensischen Juden an die Juden in Egypten. Diese Juden aber waren nicht recht unterrichtet über den Tod des Antiochus in Persien; sie konnten deßhalb wohl einen unrichtigen Bericht an die Juden in Egypten ergehen lassen. Die zwei andern Berichte widersprechen sich eigentlich nicht; denn sie würden sich eigentlich nur in zwei Dingen widersprechen, darin, daß in dem einen Antiochus in Elymais stirbt und in dem andern in Persepolis; dieses ist kein eigentlicher Widerspruch; denn Elymais ist die Provinz, und diese ist bloß gesetzt für die Stadt selbst, für Persepolis. Von der andern Widerspruch, daß in einer Stelle die fürchterliche Todesart beschrieben ist,

in

in der andern aber nicht, ist auch kein wahrer Widerspruch; denn wo der Tod nicht beschrieben ist, wird doch von Klagen gesprochen, welche der König vor seinem Tode ausstieß, welche eine außerordentliche Todesart voraussetzen lassen. Beide kommen darin überein, daß sie den König in Persien sterben lassen.

2, Einen andern Schwierigkeit bieten die Wunder u Erscheinungen dar, welche in dem Buche erwähnt werden 1,32; 3,25. 10,29. 11,8. Indessen haben wir schon öfter bemerkt, daß das Wunderbare an u. für sich kein Grund seyn kann, daß das Erzählte keine Geschichte sey. Wäre das der Fall, so müßte man aus dem gleichen Grunde gar viele biblische Schriften als unächt verwerfen.

§ 186.

Verfasser, Zeit der Abfassung und Sprache des zweiten Buches.

Muthmaßungen über den Verfasser des II Buches der Makkabäer sind so wenig gegründet, daß es besser ist, über den Verfasser die Unwissenheit zu gestehen. Auch die Zeit der Abfassung hat Schwierigkeiten, da der Verfasser nicht einmal das Zeitalter des Jason, seines Gewährsmannes angibt. Soviel läßt sich abnehmen, daß der Verfasser einige Zeit nach den Begebenheiten gelebt und geschrieben habe, u. man wird nicht viel irren, wenn man behauptet, er habe in der letzten Hälfte des letzten Jahrhunderts v. Chr. geschrieben. Was die Sprache betrifft, so bemerkt schon Hieronymus in seinem Prolog zu den

hl. Schriften, daß das Buch ursprünglich griechisch geschrieben sey, und dieses ließe sich aus der Schreibart selbst erweisen; denn das Buch ist rein u. zierlich, so, daß der Jude, welcher der Verfasser des Buches war, des Griechischen wohl kundig gewesen seyn muß. Unsere lateinische Version ist nicht von Hieronymus, sondern aus der Itala, aus der alten lateinischen Übersetzung.

§ 187.

Canonisches Ansehen der Bücher der Maccabaeer.

Die Gründe dafür sind:

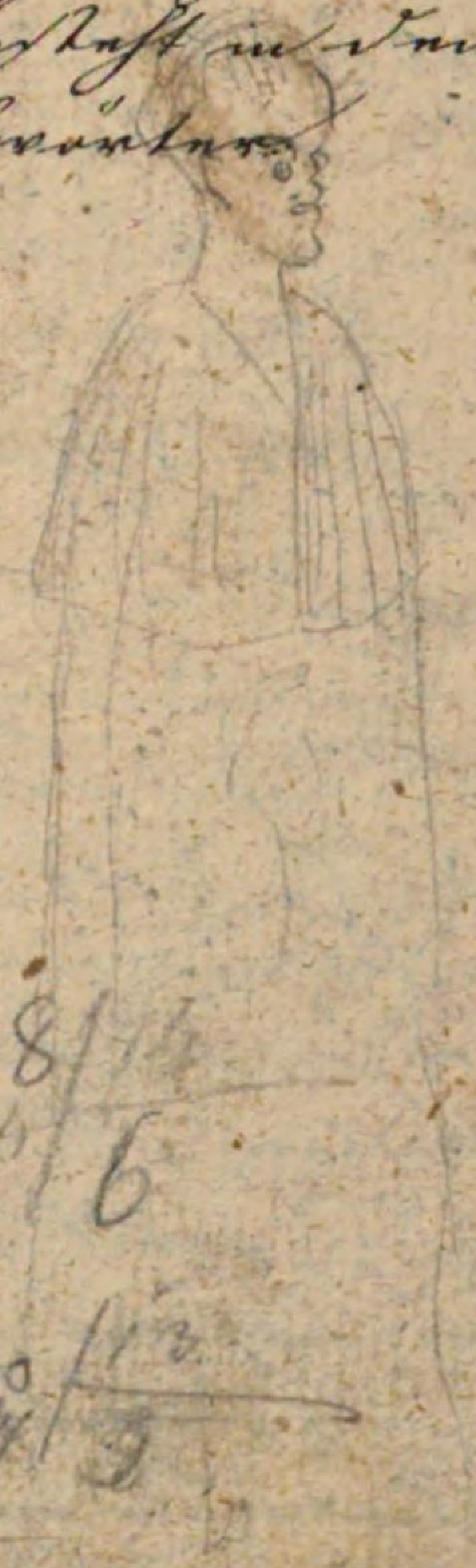
1, Sie waren in der alexandrinischen Version.

2, Sie wurden als hl. Bücher von Origenes, Cyprian, Tertulian und Hieronymus citirt.

3, Das Conc. Trid. führt sie in sess. IV unter den hl. Büchern auch als solche auf. Das Buch haben vorzüglich die Protestanten angestritten, allein mehr aus dogmatischen, als historischen Gründen; weil nämlich in II. Maccab. 12, 43, 46 das Gebet und die Opfer für die Verstorbenen empfohlen werden, und die Katholiken daraus für den Reinigungsort argumentiren, so wollten es die Protestanten nicht aufnehmen unter die hl. Bücher. Allein es wurde schon oft bemerkt, daß dogmatische Gründe im Felde der Kritik nichts vermögen. Hier hat man es nur mit historischen Gründen, mit äußeren oder inneren Gründen zu thun, um zu entscheiden, ob ein Buch ächt oder unächt sey.

Finis.

Anmerkung: Die Stelle, welche Seite 463 nachzutragen versprochen wurde, besteht in dem ganzen 8ten Kapitel des Buches der Sprichwörter.



Gen.

ThEx 1064
Allioli

Einleitung

I. Inhalt und Eintheilung des Pentateuchs.

In den ältesten Zeiten war, wie bekannt, wie alle alten Bücher, so auch der Pentateuch im Ganzen ohne irgend eine Abtheilung geschrieben, so daß sich Wort an Wort schloß u. andere äußere weitere Unterabtheilungen nach die rabbinischen Paraschen dar- bey stattfanden. Erst nach der babylonischen Ge- fangenschaft aber wie einige Gelehrten, insbesondere ~~[illegible]~~ Philo, glauben nach später, zur Zeit der auf droht. Schriften entstandenen neuen griech. Ueber- setzungen, sollen durch die 70 Dollmetscher 238–185 v. C die gedachten Abtheilungen vorgenommen worden seyn, welche wir s. 37. auch in der LXX, der Vulgata u. im hebr. Texte finden. Davon sind 5, die fünf Bücher, daher man den P. auch die 5 B. Mosis nennt. Bey dieser Theilung ließ man sich von dem Inhalte leiten, so daß jedes einzelne Buch ein ziemlich geschlossenes Ganzes ausmacht.

Das erste Buch behandelt die Urgeschichte der Welt, die Geschichte der Stammväter des Israelitischen Vol- kes, der Abrahams, Isaaks u. Jacobs, und endet mit

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Allioli, Joseph Franz <<von>>,

Vorlesungen über Einleitung in die Bücher des Alten Testaments

München 1831

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- Th Ex 1064
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11285263-5